

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY***KOTA (Raj)*

Students can retain library books only for two weeks at the most

BORROWER'S No	DUE DATE	SIGNATURE

धर्मनिरपेक्षवाद
और भारतीय
प्रजातंत्र

एम. पी. दुबे

नेशनल पब्लिशिंग हाउस

23 दरियागज नयी दिल्ली 110 002

शाम्बाए

चौडा रास्ता, जयपुर

34, नेताजी सुभाष मार्ग, इलाहाबाद-3

ISBN 81-214-0437-0

C

मूल्य 120 00

नेशनल पब्लिशिंग हाउस 23 दरियागज नयी दिल्ली 110002 द्वारा प्रकाशित/प्रथम सम्स्करण
1991 मर्यादितकार श्री लक्ष्मी० दुबे/कोरड कपोत्रिए कथना टाइटुलमन्ट नयी दिल्ली/मरम्बनी
प्रिदिग प्रेम ए-95 संकण्ड 5 नोण्डा 201301 मे मुद्रित ।

प्रस्तावना

डॉ० एम० पी० दुबे द्वारा धर्मनिरपेक्षवाद और भारतीय प्रजातन्त्र शीर्षक पर पुस्तक की रचना बहुत ही समीचीन एवं सामयिक कदम है।

भारत की प्राचीन सस्कृति एवं उसका इतिहास हम बात का साक्षी है कि भारत द्वारा विभिन्न भाषाओं एवं धर्मों के मानने वालों को पूर्ण श्रद्धा प्रेम और सौहार्द के माध्यम से मिलाया गया तथा उन्हें अपने रीति रिवाज एवं आचार विचार एवं धर्म के अनुपालन में पूरी स्वतंत्रता प्राप्त रही है। हमारे ऋषि-मुनियों ने न केवल हमें बल्कि विश्व की एबता, सद्भाव, शांति सहअस्तित्व तथा बभुधैवकुटुबकम् का उपदेश दिया। इसका अनुसरण करने या मानने की बात कौन कहे हम दूसरे देशवासियों को यह उपदेश देने वाले थे। समय बदलता गया — सदियों हम सभ्यता की बेड़ियों में रहे। स्वतंत्रता प्राप्त की। इसके बाद हमने अपने प्राचीन धर्मनिरपेक्षवाद एवं प्रजातन्त्र को अपनाया और अपनी प्राचीन सस्कृति की महत्ता को समझने का प्रयास किया।

सारे धर्म मानव-जाति के उत्थान के लिए अवतरित हुए हैं न कि मानव जाति के पतन के लिए एवं मानव जाति से घृणा करने के लिए। किसी भी मानव जाति को ठेस पहुंचाना ही 'अधर्म' है। सभी धर्मों में अच्छी बातें पायी जाती हैं। हमें सभी धर्मों का आदर करना चाहिए क्योंकि उनके मूल सिद्धांत एक ही हैं। धर्मनिरपेक्षता देश की एकता अखंडता एवं राष्ट्रोन्नति के लिए एक अमूल्य धरोहर व वरदान है। यदि किसी प्रकार मतभेद इतने बड़े समाज में उत्पन्न होते भी हैं तो उन्हें बगैर द्वेष और वैभ्रान्त्य के सद्भाव एवं शांतिपूर्ण ढंग से सुलझाने का प्रयत्न करना चाहिए।

धर्मनिरपेक्षता के बिना प्रजातन्त्र जीवित नहीं रह सकता। भारतीय प्रजातन्त्र विश्वविख्यात है। बितने ही देशों ने भारतीय प्रजातन्त्र के आदर्श से प्रभावित होकर इसे अंगीकार किया है। विद्वानों ने प्रजातन्त्र की परिभाषा 'जनता की सरकार जनता के लिए तथा जनता के द्वारा' की है जिसमें प्रजातन्त्र का पूरा भाव स्पष्ट हो जाता है। प्रजातन्त्र में जनता की आवाज ही सब कुछ है और प्रत्येक नागरिक को अपने विचारों की अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतंत्रता है। प्रत्येक को अपने-अपने रीति रिवाज, आचार विचार

एव धर्म अनुपालन की पूरी स्वतंत्रता प्राप्त होती है। जनता को अपन प्रतिनिधि चुनने एव उनके द्वारा—अपनी सरकार बनवाने का पूर्ण अधिकार होता है। इस स्वच्छ शासन प्रणाली एव निष्पक्ष मन्त्राधिकार का नाम 'प्रजातन्त्र' है। प्रजातन्त्र में जन-प्रतिनिधियों की बहुत बड़ी जिम्मेदारी होती है। उन्हें अपने को जन-सेवक समझना चाहिए बाह्र व मना में हो या बाहर यहा तक कि कोई भी बड़ा-से-बड़ा पद धारण करने हो। भारतीय प्रजातन्त्र को आदर्श रूप देना हर नागरिक का सर्वश्रेष्ठ कर्तव्य होना चाहिए।

स्पष्ट है कि धर्म-निरपेक्षवाद एव प्रजातन्त्र दोनों ही बड़े महत्वपूर्ण मुद्दे हैं। इनको आधार बनाकर ही सारे भारतवासियों में आपसी प्रेम संद्भाव भाई नारे की भावना सदैव कायम रहेगी तथा राष्ट्रीय एकता एव अखण्डता अक्षुण्ण बनी रहेगी।

धर्मनिरपेक्षवाद और भारतीय प्रजातन्त्र शीर्षक पर पुस्तक की आज समाज के लिए बहुत आवश्यकता है। मुझे आशा है कि यह पुस्तक समाज के हर वर्ग के लिए बहुत लाभदायक सिद्ध होगी। लेखक का यह कार्य प्रशंसनीय है एव वह बघाई के पात्र है।

—*श्री सत्यनारायण रेड्डी*
राज्यपाल उत्तर प्रदेश

दो शब्द

धर्मनिरपेक्षता एक बहुचर्चित विषय होने के साथ-साथ विवादास्पद भी रहा है। मेरी दृष्टि में इसका अध्ययन इसके व्यक्तिगत एवं सामाजिक पहलुओं के परिप्रेक्ष्य में किया जाना आवश्यक है। व्यक्तिगत रूप में धर्म विवादास्पद नहीं समझा जा सकता क्योंकि मनुष्य मात्र का स्वयं कोई-न-कोई धर्म अवश्य होता है और उसके लिए उसी में सीमित रहना श्रेयस्कर भी है। स्वधर्म निधन श्रेय परधर्मों भयावह। लेकिन स्वधर्म स्वयं को ही पवित्र कर देवी त्रिया-बनापो के महत्त्व व रहस्य का ज्ञान अज्ञित करने के लिए है। हर धर्म के व्यक्ति के लिए इस तथ्य की प्राप्ति के स्वयं विभिन्न प्रकार और विधियाँ हैं। यह पूर्णतया व्यक्तिगत है। इस प्रकार के धर्म-पालन में निरपेक्षता का कोई प्रश्न ही नहीं उठता है। इस प्रकार के व्यक्ति की दृष्टि में वास्तव जगत के लिए भी एक ही 'सर्वोच्च धर्म' दृष्टिगोचर होता है वह है—'मानव धर्म'। लेकिन समाज के परिप्रेक्ष्य में व्यक्तिगत अथवा मानव धर्म भी बहुधा दूषित हो जाता है और यही पर धर्मनिरपेक्षता की समस्या उत्पन्न होती है। विषय का इतिहास साक्षी है कि बहुधा धर्म के महारं शोषण और भ्रष्टाचार अधिक पैदा है। इस प्रकार का धर्म अधविद्वान् व ऋद्धिवादिता का प्रेरक होता है जो मानव धर्म का विरोधी है। जिन राष्ट्रों में एक ही धर्म प्रचलित है उनमें धर्म के नाम पर विभेद की समस्या अधिव होती है। लेकिन वे राष्ट्र जिनमें विभिन्न धर्मावलंबी निहित हैं धार्मिक पक्षपात की संभावना बढ जाती है जिनके परिणाम कभी-कभी भयानक हो सकते हैं अज्ञान और मद्भावना की दृष्टि में धर्मनिरपेक्षता की अत्यधिक आवश्यकता प्रतीत होती है ताकि राष्ट्र राज्य का विकास हो और ज्ञान बढ़े रह।

धर्मनिरपेक्षता का भाव भी समय के साथ परिवर्तित होता रहा है। पूर्व में इसका तात्पर्य केवल धर्म जैम — मंदिर मस्जिद गिरजा आदि की ऋद्धिवादी परंपरा के विरोध में जुदा था लेकिन अब इसका तात्पर्य विविध प्रकार की भेदभाव की भावना को दूर करने में अधिक है। वह भेदभाव जो समाज में आर्थिक राजनीतिक रहन-सहन आचार विचार आदि के रूप में दृष्टिगोचर होता है। इन तत्वों का धर्म में पूर्णतया अनगाव सभी धर्मनिरपेक्षता है जब धर्म परमात्मा और मनुष्य के बीच केवल व्यक्तिगत मामला ही रह जाये और यही धर्म का स्वरूप हो जाये।

डॉ० एम० पी० हुवे द्वारा लिखित इस पुस्तक धर्मनिरपेक्षवाद और भारतीय प्रजातंत्र' में विषय का विवेचन विविध पहलुओं में किया गया है—ऐतिहासिक, मवेर्घानिक, जातीय आदि जो विशेषकर भारत में संबंधित हैं। समाजशास्त्र एवं राजनीतिशास्त्र के पाठको अध्यापको विद्यार्थियों तथा इस विषय में रुचि रखने वाले विद्वानों के लिए यह पुस्तक निश्चित ही उपयोगी सिद्ध होगी। आशा है डॉ० हुवे का परिश्रम सफल होगा।

—एम० डी० उपाध्याय

कुचबर्नि

दुसाष्ट विचरनिदास्य वैनीताय

प्राक्कथन

धर्मनिरपेक्षता (पर निरपेक्षता) और धर्मबद्धता शब्द पिछली शताब्दी में ही समाज वैज्ञानिकों का ध्यान अपनी तरफ खींचते रहे हैं। लेकिन बीसवीं सदी में बढ़ते आधुनिकीकरण, औद्योगिकीकरण तथा नगरीकरण ने वैज्ञानिक तथा धर्मनिरपेक्ष भावना को काफी बल प्रदान किया है। उदारवादी प्रथाओं के विकास ने भी धर्मनिरपेक्षीकरण (लौकिकीकरण) में अपूर्व योगदान दिया। इस प्रक्रिया में धार्मिक चिंतन आचरण और मर्यादा धीरे-धीरे सामाजिक महत्त्व खोती जा रही हैं। यह प्रक्रिया विभिन्न देशों में भिन्न भिन्न गति से चलती रही है। डेविड मार्टिन ने अपनी पुस्तक ए जनरल थ्योरी ऑफ मैक्यूनराइजेशन (1978) में इसमें संबंधित चार प्रतिरूपों (पैटर्न) का वर्णन किया है। इन चार लक्षणों को उन्होंने मूल्य में बड़े सुंदर ढंग में व्यक्त किया है।

1. एंग्लो-सैक्शन सभ्यात्मक अपरदन, धार्मिक लोकाचार (ईश्याम) का अपरदन अव्यवस्थित धार्मिक विश्वासों का अनुरक्षण इसके लक्षण है।
2. अमरीकी इसमें सभ्यात्मक विस्तारण धार्मिक लोकाचार का अपरदन अव्यवस्थित धार्मिक विश्वासों का अनुरक्षण होता है।
3. फ्रांसीसी अथवा सैटिन प्रभावशाली धार्मिक विश्वास लोकाचार तथा मर्यादा— सामंता करते हुए प्रभावशाली धर्मनिरपेक्षवादी विश्वास लोकाचार और मर्यादा इसके लक्षण है।
4. जर्सी इसमें धार्मिक विश्वासों, प्रकृति और मर्यादाओं का प्रभावशाली अपरदन, किंतु बची हुई धार्मिक मर्यादाओं के विश्वासों और लोकाचारों का अनुरक्षण होता है शेष अन्य प्रतिरूप इन्हीं के रूप में हैं।

भारतीय संविधान में उपरोक्त धार्मिक स्वतंत्रता की अवधारणा काफी कुछ पश्चिमी विचारों पर आधारित है। फिर भी ये भारत की दार्शनिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक पृष्ठभूमि ही थी जिसने इस अवधारणा को स्वीकार करने के योग्य अनुकूल वातावरण प्रदान किया। अगर हम इतिहास की दूरबीन उठाकर अतीत की लगभग धार

हज़ार वर्ष लंबी पगडंडियों पर बिहगम दृष्टिपात कर तो हम पाने हैं कि सभी धर्मों और मत मतान्तरो के प्रति उदार सहिष्णुता भारत की महान परंपरा रही है। सभी धर्मों के अनुयायियों को अपने मित्रानो का महन और प्रचार करने तथा अपनी पूजा-प्रार्थना और रीति-रिवाजो को निभाने की स्वतंत्रता रही है। ब्रिटिश सरकार ने भारत के अंदर स्थापन धार्मिक जातीय प्रजातीय भाषीय क्षेत्रीय तथा जनजातीय आदि भिन्नताओ का जमकर फायदा उठाया और फूट डालकर शासन किया उसने सप्रदाय को सप्रदाय मे जाति को जाति मे क्षेत्र को क्षेत्र मे और भाई को भाई से आपस मे लड़ाया। अथेज अधिकारी राष्ट्रवादियों के भिन्नाफ धमन का कुच्छ बनाने रहे। आर्थिक व्यतस्या प्रगतिरोध के दौर मे गुडर रही थी। सामतवादी परंपराए तथा आर्थिक शोषण किमानो की कमर तोड़े जा रहे थे। जहा एक तरफ प्रेम सद्भावना आपसी महयोग का भाव छलकता था वहीं पर दूसरी तरफ अधविश्वास धार्मिक कट्टरता भुलमरी बीमारी तथा अगिष्ठा का अघकार छाया हुआ था छुआछूत का कोढ़ समाज के पूरे शरीर मे फैला हुआ था। न्दियों की न्दिति बड़ी दयनीय थी धर्म के ठेकेदारो ने उन्हे जीवनमगिनी नही गृहदामी मान लिया था गृहम्वापिनी नही पैरो की जूती ममअते थे बामाग नही बामना-नृपति का साधन बना रमा था। विवाह विच्छेद उत्तराधिकार दत्तक ग्रहण विगमन तथा बर्मीयत आदि मे वे किमी दशा मे पुरषो की बराबरी नही कर सकती थी। धर्म और राजनीति का गठजोड बना हुआ था। साप्रदायिक हिंसा लूटपाट तथा जागजनी समाज मे विद्वेष और पूजा फैलाकर उसे भोषना बनाने जा रहे थे। अभाव ही अधिकाश का जीवन था दरिद्रता ही कुटुंब था आह भरकर सिमक सिमककर प्राण दे देना ही जीवन का एकमात्र उद्देश्य था। वे जीते थे इसलिए कि मौन नही आनी थी और मरते थे इसलिए कि जीने का कोई महारा नही होता था। अत भारतीय राष्ट्रीय आंदोलन के वर्षधारो के लिए व्यक्ति की गरिमा और उसका आत्मसम्मान सबसे अधिक महत्वपूर्ण था। उनका अपरदन नर्दाण्ड करना उनके लिए सभव नही था। वे मानसमात्र की पूर्णोपता मे विश्वास रमते थे। उनकी आत्मा अनुप्य जाति की असीमित उन्नति में थी। पूर्ण मूल्य के रूप मे नागरिक स्वतंत्रता मे उन लोगो का अटूट विश्वास था। वे मानते थे कि लगभग डेढ सौ वर्षो मे गुनामी की जलोरो मे बंधे चले आ रहे आर्थिक रूप से शोषित तथा सामाजिक रूप से कुठित शैलिक रूप से उपेक्षित और साम्कृतिक रूप से अवमानित भारतीयो की गरिमा और आत्मसम्मान को धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र के द्वारा ही प्रतिष्ठित किया जा सकता है और भारत को एक मडवून आधुनिक राष्ट्र-राज्य के रूप मे विकसित किया जा सकता है। धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र नेहरू आदि नेताओ के लिए एक धर्म मिद्धत बन गया। अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता प्रेम की स्वतंत्रता, नागरिक स्वतंत्रता, सार्वजनिक वयस्क मनाधिकार विधि का जामन और स्वतंत्र न्यायपालिका मे उन लोगो की गहरी आस्था थी।

सभी धर्मों जानियो वर्षों, जनजानियो, भाषा भाषियो और क्षेत्रो को राष्ट्रीय एकाता के सूत्र मे पिरोने के लिए, लोगो को सामाजिक आर्थिक तथा राजनीतिक न्याय दिवाने तथा स्वतंत्रता, समानता तथा भातृत्व की भावना का विकास करने के लिए हम

भारत के लोगो में प्रभुमत्ता मर्यादा समाजवादी धार्मिक निरूपण प्रजातन्त्र स्थापित करने का सख्त लिये । इतिहास गांधी है कि धर्म का नाम पर प्रत्येक जघन्य और समाज विरोधी कार्यों का भी मर्यादा देने का प्रयत्न किया गया है । अनेक दृष्टान्त मिलते हैं जब एक धर्म के अनुयायियों ने दूसरे धर्म के अनुयायियों पर घोर अन्याचार किये हैं । धर्म के नाम पर ही अनेक प्रकार की कुत्सीतियों और नृशमताएँ पनपती रही हैं । भारत में नरबलि बलि विवाह शिशु बलिकाओं को नदियों में फेंक देना सभी प्रथा देवदत्तों प्रथा बट्टे विवाह अस्पृश्यता आदि नुरीनिया किमी-न किमी प्रकार धर्म में जुड़ी थी । यही कारण है कि हमारे संविधान में धर्म की स्वतंत्रता के साथ-साथ कई परिस्थितियों में मनुष्य को धर्म में स्वतंत्रता दिखाने के लिए अनुच्छेद 25 में 28 में व्यवस्था की गयी है । धर्म मूलक जाति, लिंग या जन्मस्थान के आधार पर विभेद का प्रतिषेध किया गया है । वैज्ञानिक दृष्टिकोण मानववाद और ज्ञानार्जन तथा सुधार की भावना का विकास करने पर बल दिया गया है । धर्म मूलक जाति या लिंग के आधार पर किसी व्यक्ति का निर्वाचक-नामावली में सम्मिलित किये जाने के लिए अपात्र न होने और उनके द्वारा किसी विशेष निर्वाचक-नामावली में सम्मिलित किये जाने का दावा न किये जाने का उपबन्ध किया गया है । अनुसूचित जातियों अनुसूचित जनजातियों तथा पिछड़े वर्गों के लिए विशेष उपबन्ध किये गए हैं । अल्पसंख्यक वर्गों के हितों के मर्यादा के लिए मौलिक अधिकारों की व्यवस्था की गयी है । शिक्षा मर्यादाओं की स्थापना और प्रणाम करने का अल्पसंख्यक-वर्गों को अधिकार दिया गया है । हमारे संविधान में धर्मनिरपेक्षता का स्वरूप सब धर्मों के प्रति समानसम्मान-सर्वधर्म सद्भाव में अभिव्यक्त होता है । भारतीय राज्य किसी विशेष धर्म को मानने के लिए न तो प्रोत्साहन देता है और न ही हतोत्साहित करता है । किसी व्यक्ति को किसी विशेष धर्म के मानने के परिणामस्वरूप राज्य की ओर से न कोई हानि होती है और न ही कोई लाभ ।

संविधान लागू होने के बाद आरम्भ के वर्षों में ए० जवाहरलाल नेहरू और उनके सहयोगियों ने धर्मनिरपेक्ष प्रजातन्त्र की अनेक स्वस्थ परंपराओं को विकसित किया । धार्मिक स्वतंत्रता के अधिकारों को साकार बनाने के लिए अनेक कदम उठाये गए । अछूतों और स्त्रियों की दशा सुधारने के लिए अनेक व्यवस्थाएँ की गयी । अस्पृश्यता निवारण पर विशेष बल दिया गया । हिंदू कोड बिल पारित किया गया । अल्पसंख्यकों में आत्मविश्वास फिर से वापस लाने के लिए अनेक उच्च पदों पर उन्हें प्रतिनिधित्व दिया गया । कितु सन् 50 का दशक समाप्त होने-होने में लगने लगा कि भारतीय धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के महान में जग और नुनछार का प्रकोप हो रहा है । धीरे धीरे देश का नेतृत्व ऐसे लोगो के हाथों में आता गया जो न तो नेहरू के समाजवाद और धर्मनिरपेक्षता के सिद्धांत को भली भाँति समझते थे और न उन व्यवहार में अमन करने को तत्पर थे । धीरे धीरे सांविधानिक नैतिकता में गिरावट आने लगी । विधायकता तथा विभाजक प्रवृत्तियाँ देश की एकता और अखण्डता और राजनीतिक स्थायित्व को धमकी देने लगी । जातिवाद संप्रदायवाद, भाषावाद और क्षेत्रवाद अपने मूनी पत्रे सामाजिक शान्ति मुरझा, सद्भाव और प्रगति की तरफ बढ़ाने लगे । धार्मिक बट्टेवाद और उप राष्ट्रवाद अपनी तनवारे

पैनी करने लग ।

आज आजादी के चार से भी ज्यादा दशकों के बाद भारत का नागरिक क्या पड़ेगा क्या नहीं पड़ेगा । किस्म किस्सेया किस्म नही किस्सेया । क्या पढ़नेगा क्या नहीं पढ़नेगा । यह बोहगआ के लिए दाई बनायेगा । एक तनावशुदा पन्नी भूमो मरे या अपने जीवन की रक्षा करने के लिए जरीर को बेचने के लिए मजबूर हो जाये लेकिन सपल पनि भरण पोषण देने के लिए मजबूर नही किया जा सकता क्योंकि धर्म एसा करने की अनुमति नहीं देता है । स्वीय विघिया चाहे कितनी ही अमनत क्यों न हो गयी हो राज्य उत्तमे मजोधन नही कर सकता क्योंकि ये ईश्वरीय वृति है । आज भी ओमकुवर जैसी विघबाए चिना मे भून दी जानी हैं । विघवाओ को कौन कहे शादी शुदा स्त्रियों के मान-सम्मान को दहेज प्रथा मे रौंद डाला है । स्त्रियों को चारना-बीटना तथा दहेज प्रथा की अग्नि मे आहुति दे देना आम ज्ञान होनी जा रही है । मवर्णा और अबर्णा के बीच की लक्ष्मण रेखा मिटा दी गयी हो गमा तो बिनकुस नही लगता जातिवाद का कोड सामाजिक ढांचे को विद्रुप बनाने मे कोई कसर नही छोड रहा है । पडो पुजारियो महतो तथा प्रबधको द्वारा तैयार किया गया हरिजन मंदिर प्रवेश निषेध का दुर्ग ठहर चुका होता तो हरिजनो को मदिगे मे प्रवेश दिलाने के लिए पुनिस बल की आवश्यकता क्यों पडती ? जगह-जगह पर माप्रदायिक हिंसा मूट-पाट तथा आयजनी मे अहिंसा रहम, शांति और मद्भावना का गमा घोट दिया है नफरत द्वेष हिंसा और पाप अपनी सफलता पर अदृढास कर रहे हैं । जुन्म शोषण अत्याचार और भ्रष्टाचार आपसी भाई-चारे की कत्र पर घी के दीये जला रहे हैं । छोटी से छोटी घटनाएँ माप्रदायिक दंगो मे बदल जाती हैं । (इमानियत) मानवता गायब हो जाती है रह जाती है हैवानियत, विघवाओ का रदन बच्चो का करण रदन मुहब्बत के स्थान पर नफरत कुशन के रहम और एहनरामे नाम को तिलाजलि दे दी जाती है । हिंदू ऋषियो मुनियो और महात्मा बुड के कर्णा के पाठ को भुला दिया जाता है प्रभु धीमु के प्रेम के उपदेश से मुह फेर लिया जाता है । अन् टी० एन्० मदान जैम नेलक यह कहने को मजबूर हो गये हैं कि वर्तमान परिस्थितियो मे दक्षिणी एशिया मे धर्मनिरपेक्षता जीवन के ऐमे सिद्धांत के रूप मे जिममे सामान्यत भागी हुआ जा सके अमभव है राज्य कार्य के आधार के रूप मे अब्यावहारिक है । आगे आने वाले भविष्य की अपरेता के रूप मे कमशोर है । क्योंकि अधिकांश लोग अनेक धार्मिक विश्वासो के सक्रिय समर्थक है । राज्यों के लिए सभी धर्मों के साथ समान दूरी बनाये रखना बडा कठिन है तथा धर्मनिरपेक्षता धार्मिक कट्टरवाद वा मुत्ताबना करने मे अममर्थ रही है ।

प्रश्न उठता है कि क्या भारत जैसे देश मे धर्मनिरपेक्षता संभव नहीं है ? क्या धर्मनिरपेक्षवाद के पनपने के लिए यहा वातावरण उपलब्ध नहीं था ? क्या धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र का कोई विकल्प हो सकता था या है ? क्या संविधान बनाते समय हमने धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को मही अर्षों मे न अपनाते की भून की है ? क्या हम धर्मनिरपेक्षवाद के मिट्टानी को कादहार मे नही बदन पाये ? अगर नहीं तो क्यों ? धर्म के नाम पर या तो मंदिर मस्जिद मुण्डारा और चर्च हमारी स्मृति मे आने हैं या फिर गीता, रामायण,

कुरान, गुरुग्रथ सहित और वाइबिन क्या यही धर्म है ? क्या राजनीति वही है जिस हम नगी आसो से देखने महसूसने हैं ?

ये कुछ ऐसे प्रश्न हैं जिनके उत्तर देश की अस्थिरता राजनीतिक म्हायित्व और राष्ट्रीय पहचान को सबल बनाने के लिए आवश्यक है। अतः वैज्ञानिक विचार पद्धति का अवलंबन करके उपपत्ति और युक्ति के सहित समझन के लिए विषय के इतिहास और विकास के माय-माय इसकी वर्तमान आपेक्षित परिस्थिति को ठीक ठीक जानने का इस पुस्तक में प्रयास किया गया है। अगर इस पुस्तक में विभिन्न मसदाओं में सक्रिय शक्ति का को समझदारी बढ़ती है तो निश्चय ही हमसे उनके बीच आपसी सदभाव की उम्मीदें और मजबूत होगी।

मैं प्रो० एम० डी० उपाध्याय कुलपति कुमायू विश्वविद्यालय का बहुत आभारी हूँ जिनकी प्रेरणा और प्रोत्साहन बर मैं धनी हूँ। विचार विमर्श और प्रोत्साहन के लिए मैं डॉ० ए० डी० पत निदेशक गोविन्द बल्लभ पंत समाजविज्ञान मन्थान इनाहाबाद का अति आभारी हूँ। प्रो० बी० के० पंत तथा प्रो० पी० सी० पांडे कुमायू विश्वविद्यालय को मैं धन्यवाद देना चाहूँगा जिन्होंने इस विषय का अध्ययन करने के लिए मुझे लगानार प्रेरित किया। मैं प्रकाशकों का समय में पुस्तक प्रकाशित करने के लिए बहुत आभारी हूँ उन्हें मैं धन्यवाद ही दे सकता हूँ।

अतः मैं अपने सभी मित्रों एवं शुभचिंतकों के प्रति आभारी हूँ जिन्होंने पुस्तक को पूरा करने में समय-समय पर सहयोग दिया है। मैं मधुमय और तनमय को धन्यवाद देना हूँ जो मुझे परेशान करने के बजाय बलिष्ठ होमवर्क से अकेले जूझते रहें।

—एम० पी० हुके

शैलीनाथ

। मार्च 1991

अनुक्रम

प्रस्तावना

[४]

दा शब्द

[VII]

प्राक्कथन

[IX]

1

धर्मनिरपेक्षता वा एतिहासिक महर्ष

[1]

2

भागीय प्रकृति स धर्मनिरपेक्षवाद

[21]

3

सवैधानिक उपबन्ध और न्यायिक पुनरीक्षण

[76]

4

स्वीय विधि—एक चतुर्व्यूह

[108]

5

जानि और धर्मनिरपेक्षवाद

[145]

6

अन्यमन्थको की समस्या

[183]

उपसंहार

[223]

शेष सूची

[230]

धर्मनिरपेक्षता का ऐतिहासिक सदर्भ

धर्मनिरपेक्षवाद की अवधारणा

राजनीतिशास्त्र में अनेक शब्द ऐसे हैं जो मुद्राष्टता की ध्वज में शम्पी प्रकार नहीं आते । राजनीतिशास्त्रियों द्वारा परिभाषायों के बचन में बाधने के प्रयत्न के बावजूद उनके दामन की डोर डीली ही लड़र आती है । धर्मनिरपेक्षता शब्द उनमें से एक है । अनेक विचारकों ने इस शब्द के अर्थ को स्पष्ट करने का प्रयास किया है किन्तु उनमें मतेषु का अभाव आज की सम्झाई है । कुछ ने अगर इसकी व्यापक अर्थों में व्याख्या की है तो कुछ ने बिलकुल सन्निहित अर्थों में परिभाषित करके इस ईश्वर विरोध और नास्तिकता में जोड़ दिया । अभी तक धर्मनिरपेक्ष राज्य का कोई सार्वभौमिक मान्य मॉडल अथवा मिष्ठान विकसित नहीं हो सका है । आज जितनी तरह की धर्मनिरपेक्ष संरचना का दावा करने वाली राजनीतिक व्यवस्थाएँ हैं उतने प्रकार के धर्मनिरपेक्षवाद की चर्चा की जाती है तथा सधनुसार धर्मनिरपेक्षीकरण की भी विद्वानों एवं बुद्धिजीवियों ने अलग-अलग ढंग से व्याख्या की है ।

'सेवयुतर' शब्द की व्युत्पत्ति लैटिन भाषा के 'सेकुलर' शब्द से हुई है जिसका मौलिक अर्थ 'युग' अथवा 'पीढ़ी' था किन्तु इतिचयन लैटिन में इसका अर्थ 'लौकिक चरगत' हो गया । एक अंग्रेजी शब्दकोश में इसका आशय 'धर्म के साथ किसी भी प्रकार के सम्बन्धों का अभाव है ।' एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका में धर्मनिरपेक्षवाद की मानवजाति के मौलिक सामाजिक और नैतिक उत्पत्ति के लिए प्रचलित उपयोगितावादी नैतिकता को एक शाखा के रूप में परिभाषित किया गया है । इस शब्द का अर्थ उमम है जो अध्यात्म से विनग हो, धार्मिक या आध्यात्मिक विषयों में अमरुद्ध हो या कोई भी ऐसी वस्तु हो जो धार्मिक वस्तुओं से पृथक् हो या आध्यात्मिक या धर्म मजघी मामलों के विपरीत सामाजिक हो ।¹ कुछ विद्वानों ने धर्मनिरपेक्षवाद को कुछ म्दों द्वारा मद्र प्रविवाद के आदीवन अथवा अस्थाओं अमनोध और प्रवित्रिया के रूप में देखने का प्रयास किया है, ऐस.

सामाजिक राजनीतिक और आर्थिक अपभृत्यों के विरुद्ध था, जिसे धर्मानुयायी दैवीय विधान के रूप में देखते थे। ऐरिक एम० वाटरहाउस के अनुसार ' धर्मनिरपेक्षवाद धर्म द्वारा प्रस्तुत धारणाओं के विपरीत जीवन व आचरण की धारणा का दर्शन है ।' वाटरहाउस ने धर्मनिरपेक्षवाद का अन्वयिक वैज्ञानिक दृष्टि से वर्णन किया है। उन्होंने एक व्यापक आंदोलन के रूप में इसके दार्शनिक इतिहास का आरंभ यूरोपीय पुनर्जागरण काल के राजनीतिक और सामाजिक दर्शन से जोड़ा है।¹ कुछ विद्वानों ने इस शब्द का इतने व्यापक अर्थों में प्रयोग किया है कि इसमें वैज्ञानिक मानववाद प्रकृतिवाद, भौतिकवाद अज्ञेयवाद प्रत्यक्षवाद बुद्धिवाद उपयोगितावाद आदि को सम्मिलित कर लिया है।

धर्मनिरपेक्षवाद (सेक्यूलरिज्म) शब्द का पढ़ने और उसे प्रचलन में लाने का श्रेय उन्नीसवीं शताब्दी के उच्च मुधारवादी अज्ञेय विचारक जार्ज जैकब होल्डोर्क को जाता है। धर्मनिरपेक्षता की दार्शनिक जड़े उपयामितावादी विचारकों— जेम्स मिल और बेन्जमिन के चिंतन में प्रारंभ होती है। किंतु आधुनिक रूप में धर्मनिरपेक्षवाद की अवधारणा की स्पष्टता होल्डोर्क द्वारा की गयी। सन् 1850 में उगकी मुनाकान वैंडलाफ से हुई और उसके दूम्ने वर्ष उसने सेक्यूलरिज्म शब्द की कल्पना की तथा 1859 में उसने प्रिम्पुल्स आफ सेक्यूलरिज्म नाम की पुस्तक प्रकाशित किया। यद्यपि होल्डोर्क वैंडलाफ का सहयोगी था किंतु दोनों ने धर्मनिरपेक्षता के बारे में अलग-अलग दृष्टि अपनायी— आस्तिकतावादी और अनास्तिकतावादी ये दोनों प्रकार के धर्मनिरपेक्षवाद सबंधी विचार आज विश्व के अनेक भागों में व्यवहार में लाये जा रहे हैं। आस्तिकतावादी भयवा होल्डोर्क ने धर्मनिरपेक्षता के दृष्टिकोण में धर्म को स्थान दिया गया है उसमें इस बात पर बल दिया गया है कि धर्मनिरपेक्षवाद का धर्म से सबंध शत्रुतापूर्ण होने के बजाय परस्पर भयवर्जी होता है। होल्डोर्क ने ऐम नैतिक सिद्धांतों का विकास किया जो बिना किसी देवता के अथवा अगले जन्म का उल्लेख किये जीवन और आचरण का एक निश्चित सिद्धांत प्रदान करता है और इस प्रकार धार्मिक सभों से पृथक् धर्म के कार्य को पूरा करने का प्रयास करता है। उनका मानना था कि श्रद्धा धर्मनिरपेक्ष विचारों के द्वारा नैतिकता को प्राप्त किया जा सकता है तथा उस पर ही सदाचार को आधारित किया जा सकता है। धर्मनिरपेक्षवाद सदाचार को एक आधार प्रदान करता है जो सभी तरह के धार्मिक विश्वासों में स्वतंत्र होता है। दूसरी तरफ वैंडलाफ न धर्म विरोधी हम अपनाया। उसका मानना था कि जब तक धर्म अधिस्वाम्य और ईश्वर भीषासा से सबंधित भावशून्य सिद्धांतवाद समाज में व्याप्त रहेंगे तब तक भौतिक उन्नति असंभव है। उनमें किस्म का धर्मनिरपेक्षवाद पूर्णरूप में धर्म का अस्वीकार करता है तथा विज्ञान को अपना देवता मानता है। इस प्रकार होल्डोर्क का मांडन धर्म और राज्य के सम्बन्धों को पृथक् रखा है। सभी धर्मों से बराबर दूरी बनाय रखना है। सभी धर्मों के साथ तटस्थता रखना है तथा धर्म को व्यक्ति के निजी जीवन तक सीमित रखना है। लोक-जीवन में विवेक का मापदंड मार्ग निर्देशन सिद्धांत होता है। दूसरी तरफ वैंडलाफ का मांडन धर्म का विरोध करता है और धर्मनिरपेक्ष राज्य अपने मामलों में धर्म को बहिष्कृत तो करता ही है साथ ही अपने

नागरिकों के व्यक्तिगत निजी जीवन में निषेध करता है। ब्रैडलाफ के मॉडल अर्थात् मार्क्स के साम्यवादी परंपराओं के धर्मनिरपेक्षवाद को साम्यवादी देशों में अपनाया गया है, जबकि होल्ब्रोकर के मॉडल अर्थात् पश्चिम के उदारवादी प्रजातांत्रिक परंपराओं के धर्मनिरपेक्षवाद को पश्चिमी देशों तथा भारत में अनेक विभिन्नताओं के साथ अपनाया गया है। साम्यवादी धर्मनिरपेक्षवाद का दृष्टिकोण आत्यंतिक है। इसके विपरीत पश्चिम के उदारवादी परंपराओं में धर्मनिरपेक्षवाद का अर्थ ईश्वर विरोधी अथवा नास्तिकतावादी नहीं है बल्कि इसे एक ऐसे सक्रिय माध्यम के रूप में देखा जाता है जो कि मनुष्य को अपनी प्रकृति के पूर्ण विकास के लिए उत्साहित करता है यह मनुष्य के व्यक्तित्व का भौतिक और शारीरिक के अतिरिक्त जीवन के अन्य पहलुओं के विकास का साधन है अर्थात् धर्मनिरपेक्षवाद में वे सभी मानव विचार एवं क्रियाएँ आ जाती हैं जिनका बिना दैवी अथवा अदृश्य शक्तियों का सहारा लिये मानव कल्याण प्राप्त करना संभव होता है।

धर्मनिरपेक्ष राज्य में राज्य धर्म से पृथक् तथा असंबद्ध होता है। राज्य और धर्म—दोनों का अपना अलग-अलग क्षेत्र होता है, व्यक्ति की नागरिकता धर्म पर आधारित नहीं होती है। इन उक्त जटिलताओं को ध्यान में रखते हुए डी० ई० स्मिथ¹ ने अपने प्रथमनीय तथा अनुबोधक अध्ययन में धर्मनिरपेक्ष राज्य की व्यवहार्य परिभाषा दी है। उनके अनुसार, “धर्मनिरपेक्ष राज्य एक ऐसा राज्य है जो व्यक्तिगत व सामूहिक रूप में धार्मिक स्वतंत्रता की सुरक्षा करता है, व्यक्ति को किसी धार्मिक भेदभाव के बिना एक नागरिक के रूप में देखता है, सैद्धान्तिक दृष्टि में किसी धर्म विशेष से असंयुक्त रहता है। यह किसी धर्म के प्रसार में महायत्न या बाधक नहीं होता। सूक्ष्म परीक्षण में यह देखा जा सकता है कि धर्मनिरपेक्ष राज्य की धारणा में तीन विभिन्न परंतु अतः संबन्धित सबंधों के स्तर—राज्य, धर्म और व्यक्ति—निहित हैं। सबंधों के तीन समूह हैं

1 धर्म और व्यक्ति (धर्म की स्वतंत्रता)

2 राज्य और व्यक्ति (नागरिकता)

3 राज्य और धर्म (राज्य और धर्म का पृथक्करण)

धर्मनिरपेक्ष राज्य व्यक्ति को एक नागरिक के रूप में देखता है न कि किसी विशेष धार्मिक समूह के सदस्य के रूप में। नागरिकता की शर्तों को निर्धारित करते समय धर्म अप्रामाणिक होता है। अधिकार और कर्तव्य व्यक्ति के धार्मिक विश्वासों से प्रभावित नहीं होते। स्मिथ के अनुसार धर्मनिरपेक्ष राज्य की मूलभूत मान्यता यह होती है कि उनका धार्मिक मामलों में कोई लेना-देना नहीं होता है। इसमें किसी भी प्रकार का विचलन युक्ति युक्त धर्मनिरपेक्ष आधारों पर अवश्य उचित होना चाहिए। स्मिथ की धर्मनिरपेक्ष राज्य की अवधारणा पूर्णतया आदर्श कही जा सकती है। जो सहो अर्थों में अभी तक किसी भी देश में प्राप्त नहीं की जा सकी है। फिर भी इस परिभाषा को भी अर्थोपपन्नता की आलोचना का शिकार होना पड़ा है। अगर हम तीन मिट्टाओं, जो स्मिथ की धर्मनिरपेक्ष राज्य की व्यवहार्य परिभाषा में समाविष्ट होने हैं, पर विचार करें—धर्म की स्वतंत्रता (व्यक्तिगत तथा सामूहिक), सबंधों में समानता (राज्य की तटस्थता) — तो हम पाते

हैं कि वे परस्पर सबन प्रदान करने वाले सिद्धांतों के एक सुव्यवस्थित समूह नहीं हैं, जिनके द्वारा कोई भी राजनीतिक व्यवस्था किम मात्रा तक वास्तविक २-५ से धर्मनिरपेक्ष है हम निर्धारित कर सकते हैं। बल्कि वे सभ्यत अममत सिद्धांतों के समूह हैं जो निश्चित स्थितियों में परस्पर-विरोधी हो सकते हैं।⁵ धर्मनिरपेक्षवाद के विद्वेषण में धर्मनिरपेक्षीकरण की प्रक्रिया का ज्ञान बहुत महत्व रखता है। धर्मनिरपेक्षीकरण का अभिप्राय धार्मिक मस्याओं में धर्मनिरपेक्ष निकायों में सत्ता के हस्तांतरण से है। इसके ध्येयनिष्ठ और बन्धुनिष्ठ दो पहलू होते हैं। व्यक्तिनिष्ठ पहलू में सामाजिक चीजों की समझ से धार्मिक चिन्तन अनुभव और कल्पना का धीरे-धीरे शायद हो जाना शामिल होता है। जिससे धर्म या तो एक स्वतंत्र शक्ति के रूप में नहीं रह जाना है अथवा मौखिकता की सामान्य उपासना तक सीमित हो जाता है। परिणामतः लोग दैनिक जीवन के दायित्वों कायों और मस्याओं का अनुभव इस प्रकार करते हैं कि उनका ईश्वर से कोई संबंध नहीं रह जाता है। धर्मनिरपेक्षीकरण के बन्धुनिष्ठ पहलू में वे प्रक्रियाएँ सम्मिलित होती हैं जिनके द्वारा लोक जीवन में धार्मिक उपासनाओं मस्याओं और अनुष्ठानों को बाहर कर दिया जाता है—शिक्षा में विधिनिर्माण में प्रशासन और सरकार में, अर्थात् सामान्य जन-जीवन के प्रमुख क्षेत्रों में धर्म को पृथक् करने की प्रक्रिया बन्धुनिष्ठ पत्र प्रस्तुत करती है। एम० एन० श्रीनिवास के अनुसार

धर्मनिरपेक्षीकरण शब्द में अभिप्राय है कि जो पहले धार्मिक समझा जाता था अब सैता नहीं है। इसका अभिप्राय विधिनिष्ठीकरण की प्रक्रिया से भी है, जिसका यह भी परिणाम होता है कि समाज की विभिन्न धार्मिक, राजनीतिक, वैदिक और नैतिक पक्ष एक-दूसरे से संबंधों में अधिक-से-अधिक पृथक् होने जाते हैं। राज्य और धर्म के मध्य अंतर तथा धर्मनिरपेक्ष राज्य की भारतीय अवधारणा—दोनों विधिनिष्ठीकरण व अस्तित्व को अपनाते हैं।⁶

वाम्पय में धर्मनिरपेक्षीकरण आधुनिकीकरण प्रक्रिया का महत्वपूर्ण सहायक है। समाज पर बल वैज्ञानिक भावना वैयक्तिकता और व्यक्तिवाद सर्वमुक्तिवाद विधिनिष्ठ निष्ठा, जैसे—जाति रक्त—संबंध क्षेत्र धर्म आदि में स्वतंत्रता विधि का शासन, सफलता प्राप्त करने तथा उपभोग करने की मानसिकता आधुनिकीकरण और धर्मनिरपेक्षवाद की मूलभूत विशेषताएँ हैं। इस प्रकार धर्मनिरपेक्षीकरण वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा मस्कृति राज्य, अर्थव्यवस्था विधि और समाज के अधिक-से-अधिक क्षेत्र धर्म से तब तक पृथक् होने जाते हैं, जब तक कि धर्म प्रत्येक व्यक्ति और उसके ईश्वर के बीच जुड़न निजी मामला नहीं बन जाता है। इसकी अवधारणा को भनी प्रकार समझने के लिए इसके राजनीतिक और दार्शनिक पृष्ठभूमि का ज्ञान आवश्यक है।

राजनीतिक और दार्शनिक पृष्ठभूमि

धर्मनिरपेक्षता की अवधारणा की आधुनिक उत्पत्ति पश्चिमी यूरोप के मध्ययुग के बाद के वर्षों में मानी जा सकती है। ईसाई सभ्यता में पूर्व धर्म और राज्य में कोई अंतर नहीं

किया जाता था। सर्वोच्च धार्मिक कार्यों के संपन्न करने का दायित्व धर्मनिरपेक्ष शासकों पर होता था। भारत को छोड़कर लगभग सभी प्राचीन सभ्यताओं में पुजारी और शासक की महति सतत विशेषता रही है। ईसाई धर्म के उदय ने ऐसे नये प्रकार के सबधों को विकसित किया, जिसमें आदिकालीन विश्व अनभिन्न था तथा धर्म और राज्य की समस्या जिसका परिणाम थी।

यूनान रोम और फिलिस्तीन पश्चिमी सस्कृति के मूल्यों और सिद्धांतों के उद्गम स्थान हैं। यूनान और रोम ने जहां समीक्षान्मक दृष्टिकोण, पर्यवेक्षण विधियों राजनीतिक मित्रात, कानून और व्यवस्था-सबधों नियम दिये हैं, वही पर फिलिस्तीन ने एकेश्वरवाद और ईश्वर के निर्देशानुसार आचरण करने वाले नैतिक मानव के विचार प्रदान किये। इन प्रकार पश्चिमी परंपरा के तीन अवयव तत्त्व— विचार, अनुपालन और आस्था— से यूनान, रोम और फिलिस्तीन क्रमशः जुड़े हुए हैं। मानव विवेक की शक्ति में आस्था यूनानियों की प्रमुख विशेषता थी। उन्होंने हमेशा अपने नैतिक और धार्मिक दृष्टिकोणों का युक्तियुक्त आधार प्रस्तुत करने का प्रयास किया। उनके मस्तिष्क तर्क प्रधान थे। सत्ता और ऐश्वर्य प्राप्त करने के बजाय उन्होंने मानसिक शक्तियों के विकास और उपभोग को अधिक महत्त्व दिया। प्रकृति के प्रति वे सर्वसंपत्त और सृजनात्मक दृष्टिकोण रखते थे। प्राचीन यूनान में तर्कशास्त्र, जतुविज्ञान वनस्पतिविज्ञान भौतिकी, ज्यामिति, सगोल, काव्यशास्त्र मनोविज्ञान भूगोल नीतिशास्त्र और राजनीति पर काफी कुछ लिखा गया। पश्चिम को बौद्धिक और नैतिक अनुशासन प्रदान करने का श्रेय यूनानियों को जाता है। उनकी व्यक्तिगत प्रेरणा को स्वतंत्र रूप से कार्यशील होने देने में गहरी आस्था थी। होमर, एसाइमस एरिस्टोफेन्स पेरीक्लीज ध्यूसोडाइडस प्लेटो और अरस्तु, पिंडार, साइमोनाइड्स ने विवेकशीलता, मानववाद और नागरिक गुणों पर बल दिया। वे मानववाद के प्रतिनिधि हैं। किंतु वे आदिवासी समाज की कुरीतियों को दूर न कर सके। जहां वे अपनी स्वाधीनता के प्रति जागरूक थे वहीं वे भारी सभ्यता में गुलाम बना रहे थे।

यूनान में एण्यूगीनियाई, डायनीनियाई और आर्फियाई मनो के अतिरिक्त होमरी धर्म प्रचलित था। सभ्य यूनानी समाज ने कभी रहस्यवात्मक धर्मों को स्वीकार नहीं किया। वे धर्म सदैव नगण्य और विदेशी माने जाते रहे। धर्मसंस्थानन राज्य द्वारा अपने हितार्थ होता था। नागरिकों की हैमियन से प्रत्येक व्यक्ति को राज्य के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करना पड़ता था। गार्हस्थ्य जीवन में उसे हमेंज या अगोनों की पूजा करने की स्वतंत्रता थी। रहस्यवात्मक धर्म चूक अनिवार्यत व्यक्तिगत थे और राज्य की सत्ता की उपेक्षा करते थे, इसलिए उन्हें धर्म नहीं अधविश्वाम माना जाता था।¹ निरचय ही यूनानी धर्म राजनीतिक और अ रहस्यवात्मक था।

यूनान के नगर-राज्यों की उत्पत्ति धार्मिक थी। प्रत्येक राज्य ईश्वर का नगर था। सरकार की गद्दी को ईश्वर का मंदिर समझा जाता था तथा उस ईश्वर की उपासना सभ्यत राज्य की नागरिकता प्राप्त करने की पूर्व शर्त थी। प्लेटो के अनुसार "नगर राज्य राजनीतिक व्यवस्था से कुछ ज्यादा था यह धार्मिक संप्रदाय और नैतिक

समाज भी था।" प्लेटो की दृष्टि में आत्मा व्यक्ति का सबसे महत्त्वपूर्ण अंग है, उसका सबंध शाश्वत अगत से है, नश्वर जगत से नहीं। मृत्यु कोई बुराई नहीं है, शरीर-नारागार से मुक्ति है, जिसके बाद आत्मा विचार-सगर में पुनः धुंध जाती है, जिसके साथ पृथ्वी पर जन्म लेने से पहले उसका नाता था। मानव का उद्देश्य परमात्मा के साथ यथासंभव पूर्ण ऐक्य-स्थापना ही होना चाहिए। मुकर्रात ने प्लेटो की 'रिपब्लिक' में आदर्श राष्ट्रमंडल का वर्णन किया है हालांकि उस आदर्श के अनुरूप राज्य पृथ्वी पर कहीं नहीं है। किंतु शायद स्वर्ग में ऐसा कुछ है जो केवल उसे दीस सकता है जो देसना चाहे और देसने के बाद अपनी आत्मा में भी वैसा ही नगर बसाने का यत्न करे। 'रिपब्लिक' में प्लेटो ने ईश्वर की धारणा और नैतिक आचरण के नियमों को विस्तारित किया है। प्लेटो ज्ञान को एक गुण मानता है किंतु ज्ञान चेतन जगत का ज्ञान नहीं, वरन् इसमें परे के अत्यंत श्रेष्ठ जगत और परम यथार्थ का ज्ञान है। अस्तु राजनीतिक सगठन को सर्वोच्च मानता है जिसमें सभी तरह के सगठन सम्मिलित हैं जो नैतिक और सामाजिक सभी पहलुओं को नियमित करता है।

यूनान के नगर-राज्य के समान रोमक 'सिबिटाज' भी धर्म और राज्य में कोई अंतर नहीं करता था। रोम का सम्राट अपनी प्रजा की निपाह में ईश्वर का अवतार माना जाता था। राज्य की सदस्यता के लिए उसकी पूजा करने की परंपरा थी। नैतिकता और धर्म का कार्य राज्य में निहित था। सम्राट में राजनीतिक और धार्मिक—दोनों शक्तियाँ निहित थीं। रोम के देवताओं की पूजा करना नागरिकों के नागरिक कर्तव्यों का आवश्यक भाग था।

जूडावादी परंपरा में भी नैतिक भूत्यों का महत्त्व सर्वोपरि था। हिंदू समाज एक प्रकार का धार्मिक सगठन था। वे एक ईश्वर की पूजा करते थे जिसे वे सम्राट विधायक, न्यायाधीश और युद्ध में अपना नायक मानते थे। इब्रराइली राज्य की धारणा में राज्य तथा उसके सस्थानों का स्वरूप धर्मतंत्री था। वहा जब राजकीय शासन स्थापित होता था तो राजाओं की प्राचीन धर्मतंत्री परंपराओं से जकड़ा हुआ दिवाया जाता था और उनकी शक्ति का मूल तथा प्रयोग दोनों ही पादरियों तथा पैगंबरों द्वारा निर्धारित होता था, जिनके द्वारा ईश्वर की इच्छा अभिव्यक्त होती थी।

ईसाई धर्म का उदय

यदि यूनान ने स्वतंत्र विचार-समता को प्रोत्साहित किया और रोम ने काम करने का मरत्य पैदा किया, तो फिलिप्पीन ने सबेसों को काम में लगाने वाला ईसाई धर्म यूरोप को प्रदान किया। ईसाई धर्म ने रहस्यात्मकता को प्रोत्साहित किया, आशा का सिद्धांत प्रचारित किया। उसकी पूजा विधि आदर्श थी। उसकी शिक्षा थी कि ईश्वर की दृष्टि में दास और सम्राट समान हैं। उसने भ्रान्त्य प्रेम, सया ज्ञानि, सया, अहिंसा और माहृनर्व को महत्त्वपूर्ण स्थान दिया। इस धर्म ने शोध ही यूनानी दर्शन को भी अपना लिया। आरभ से ही ईसाई धर्म ने आधारभूत दयात्मकता को मान्यता और शिक्षा दी। सेट मार्क

के सम्प्रेत्य मे रिमा हुआ है कि ईमाने उपदेश दन दूग कडा था 'लौकिक बातों म राजा का और पारलौकिक' बातों मे परमान्मा की आज्ञा का पालन करा । वास्तव म इन वाक्य मे प्रध्वमक निहित था । इमका अभिप्राय राज्य के क्षेत्र म समाज के क्षेत्र को पृथक् करना था । इममे दो माध्यों का मिद्वान अनर्निहित था—लौकिक जो कवल राज्य मे निहित है आध्यात्मिक जिस पर चर्च का प्राधिकार है ।" राज्य की मता वैधिक मता के रूप मे समझी गयी जिसम आनुपयिक नैतिक और धार्मिक कार्य सम्मिलित थ जबकि चर्च की मता मुख्यत धार्मिक क साथ-साथ शैक्षिक और साम्कृतिक भी थी ।

आरभ मे ईमाई धर्म के दिन बड़े मकटपूर्ण बोन । नमभग तीन शताब्दिया मक उन्हे अरराधी आणजनी करन बाने विधि विडाही माहित्यिक बोगे करन बान नुटेने और मानवना क दुस्मन समझा जाना रहा । उन्ह नास्विक अगजकतावादी और पहा तक कि देगदोही माना जाना रहा । कई को तो भूख जोग के मामन इत्य दिया गया अनक तरह की यातनाएं दी गयी कुछ को मौन के घाट उतार दिया गया । नीग के समय म चर्चों को अवैध घोषित कर दिया गया उनहीं मपति को जल्द कर लिया गया उनकी बैठकों पर मनाही मगा दी गयी तथा अनक प्रकार म उन्पीडित किया गया ।

उन्पीडन के बावजूद ईमाई धर्म का विकास नहीं रहा बल्कि गैशवाबस्था का ईमाई जगत मजबूत होता चला गया । मन 311 म काल्नेटाइन न महिणुना की राजाजा इन शर्त क साथ जारी किया कि अनुयायन क विरुद्ध ईमाइया द्वारा कुछ नहीं किया जायगा । एक वर्ष बाद काल्नेटाइन और रिमिवियम न युगलरकारी मिलान की राजाजा जारी करक बहुत बडा कदम उठाया था शायद पश्चिम म धार्मिक स्वतंत्रता का प्रथम चार्टर था । इमम व्यवस्था थी कि किसी को उपामना की स्वतंत्रता की मनाही नहीं हागी बल्कि अपनी इच्छानुसार धार्मिक मामला का प्रवध करन क रिता प्रयक ध्यति स्वतंत्र होगा । ईमाई धर्म पर मय सभी प्रतिबंध हटा दिए गय । जो ईमाई धर्म अपनान की इच्छा रखना था बिना किसी बाधा क अपना मचना था । काल्नेटाइन क समय मे ही ईमाई धर्म का राज्य की मान्यता प्राप्त हा गयी और विपेटासियम (379-95) के शासनकाल मे बर साम्राज्य का सर्वमान्य धर्म हा गया । तत्पश्चात् बर धर्म जो कभी उन्पीडित रहा फिर महन किया गया तत्पश्चात् बरावरी का दर्जा दिया गया अनन विजयी होकर अपन विरोधी पया को उन्पीडित करन मया । काउमिन मरुधर्मिया को धर्मब्युन ज्ञान क अरराध म दडिन करन मयो । बहुसंख प्रथ की शिक्षा क स्थान पर अगनी तीन शताब्दिया म मुमवटित प्रभुता के बधन की स्थापना हा गयी जिसम शारीरिक दड दन का विधान भी शामिल था । यर प्रभुता धार्मिक विरुधाम के अन्य रूप क प्रति अमहिन्यु थी । मन 346 म राज्य न गैर ईमाई मदिगो को बर करन का आदेश द दिया तथा अन्य देवताओं को बलि बहान पर मृत्युदंड की व्यवस्था कर दी । राज्य चर्च क धार्मिक मामलों मे भी हस्तक्षेप करना था । ईमाई धर्म की आदिवासीन मरतता और पवित्रता नष्ट हो गयी और उसम जटिलता और कट्टरता आ गयी । यर अब एक विरुद्ध धार्मिक आंदोलन नहीं रहा बल्कि एक धार्मिक राजनीतिक शक्ति बन गया । अरग चरकर पोपशाही को जन्म रिता तथा चर्च न एक अचन कट्टीहन और शिष्यशास्त्री

मगटन का विकास किया। यह आध्यात्मिक क्षेत्र को लौकिक क्षेत्र में अलग करके यूनानी दर्शन के इस सिद्धान्त— मनुष्य जीवन ममत्त्व मूल्यों को प्राप्ति राज्य की मददयता द्वारा ही कर सकता है— को जड़ पर आधारित करता है। वह व्यक्ति को नगर अथवा धर्म राज्य की जैविक एकता में निवास देता है और उस एक एक समान के संबंध में रक्ष देता है जो कि उनमें उपर है। यह अधिक प्रारंभिक और कम व्यक्तिगत समाज के डाले और उन मनोवैज्ञानिक एकता का इहाना है जिसके कारण प्रारंभिक समाज दृढ़ और स्थिर बने रहें थे भले ही वे भावुक न हों।⁹

धर्म और ईसाई धर्मानुयायी रुढ़िवादी विवादात्त में उल्लेखन नग। अन्तिपात्र व अभिनायक मार्मैपिनस न लिखा है

सम्राट् जाल्न्टिनियस डिनोर के शासन के प्रारम्भ में ईसाई धर्म विघ्नित एवं मरत था किन्तु उमने अधविष्वासा में उम गहृचट्टु कर दिया। धर्म मजबूती लर्क वितर्क में उमकी र्चि अधिक थी और अनुरूपता बनाय रखने के उत्तरदायित्व की भावना कम फलतः अलवानव भिन्नताएँ पैदा हुईं। विभिन्न रूखे शास्त्रार्थ आयोजित करके वह आग में घी छालता रहता था।¹⁰

गण आगस्टीन व अनुमात्र मानव समाज पृथ्वी पर स्वर्ग का मगडित राज्य है जिसमें जा विधि शास्त्र विधि में मन नहीं मानी वह मही मान में विधि नहीं है। इसी में बाद में मार्बभीमवतावाद तथा ईसाई उमने की एकता का सिद्धान्त विकसित हुआ। ईसाई धर्म व राज्य का धर्म घोषित हो जान व बाद भी चर्च के फाटन जैम आगस्टीन और पोप गैलाशियस प्रथम नागरिक और धार्मिक मता की द्वयात्मकता पर जोर देन रहे। गैलाशियस न दो नलवाग का सिद्धान्त दिया। जिसने उमने समाज का दाहग मगटन प्रतिपादित किया—एक धर्म पर आधारित जिसका नियंत्रण धार्मिक अधिकारियों के हाथ में हो तथा दूसरा लौकिकता पर आधारित जो लौकिक अथवा नागरिक शक्तियों के क्षेत्र के अनर्गत है। किन्तु यह सिद्धान्त पूर्णतः समानता पर आधारित नहीं था।

पोप गैलाशियस प्रथम न सम्राट् जाल्न्टिनियस को लिखा था 'महान सम्राट् इस समय पर दो शक्तियाँ— विनायक तथा राजाओं— का शासन है। इन दोनों में पादरियों का उत्तरदायित्व अधिक भारी है क्योंकि उन्हें स्वयं राजाओं के बापों के लिए भी ईश्वर को जिम्मा देना है।

मध्यकालीन चिन्तन का बट्ट विदु था कि दोनों शक्तियों को राज्य के अंदर कैसे मनुष्यित किया जाय। राजा और पोप के अधिकारों के बीच विरोध काफी लंबे समय तक चलता रहा और काफी व्यापक था। वस्तुतः यह दो तरह के उद्देश्यों की पूर्ति में लगे हुए दो तरह के पदों की मता के बीच धार्मिक सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न था। यह मूलतः एक राज्य बनाम चर्च की ममत्ता नहीं थी जैसा कि आपुनिक भाषा में बड़ी महजना में बट्ट दिया जाता है बल्कि यह अनवन एक रेस्पब्लिका क्रिस्चियाना (Respublica Christiana) व अंदर थी। निरन्तर ही आरम्भ में इस रेगनम (Regnum) और सैक्रेडोटम (Sacerdotium) के मध्य विरोध बढ़ा गया यद्यपि आगे चलकर रेगनम

को राज्य और सैमरडोटम को चर्च बढ़ा जाने लगा किन्तु मध्यकालीन चिन्तन में इन्हे कभी दो पूर्णतया अलग सम्राज्य के रूप में नहीं देखा गया अथवा आम्तिको के उम कॉमनवेल्थ के माचे में जिमके भिन्न-भिन्न उद्देश्यों को ये अलग-अलग पूरा करने में कभी अलग करके नहीं देखा गया।¹¹ इस प्रकार साम्राज्य और चर्च विभिन्न मद्दम्यता रखन वाले दो अलग-अलग सम्राज्य नहीं थे। यह एक ही रेस्पब्लिका क्रिश्चियाना था जिममें चर्च का सदस्य होना और नागरिक होना एक ही बात थी।

शक्ति के लिए पोप के समर्थकों और साम्राज्यवादियों द्वारा परस्पर खिरोपी दावे किये जा रहे थे। दो शक्तियाँ (गलबारा) के मौलिक विचार को मशोर्धित करने हुए पोप के समर्थकों ने इस बात पर बल दिया कि आरम्भ में सभी तरह की मत्ता ईश्वर ने चर्च का दिया था आध्यात्मिक शक्ति को अपने पास रखन हुए चर्च ने लौकिक शक्ति को राज्य को निष्पादित करने के लिए दे दिया। किन्तु मूलतः और अनन्योक्तवा सभी प्रकार की लौकिक शक्तियों का स्वामित्व चर्च के पास है। दूसरी तरफ साम्राज्यवादी इस बात पर बल दे रहे थे कि दोनों प्रकार की शक्तियाँ— धार्मिक और लौकिक— ईश्वर ने सीधे राज्य और चर्च को प्रदान किया। राजनीतिक महत्त्वाकांक्षा रखन वाले शासकों ने राष्ट्रीय स्वायत्तता का दावा किया तथा पोप की मत्ता को सभी क्षेत्रों में नहीं स्वीकार किया। लौकिक और पारलौकिक मत्ताओं का मर्ष धीरे-धीरे ब्यापार होने लगा। सन 800 में पोप ने शार्लमेन को पवित्र रोमन साम्राज्य का राजा बनाया। इस अधीनता के भाव को दूर करने के लिए उसने अपने पुत्र को स्वयं उत्तराधिकारी नियुक्त किया।

लौकिक और पारलौकिक मत्ताओं की मुठभट्ट नहीं जताब्दी में हुई जब पाप निकोलस प्रथम ने लीरेन के राजा को अपनी परिस्यस्ता स्त्री का फिर त स्वीकार करने पर विवश किया। सबसे ज्यादा नाटकीय मर्ष पाप ग्रेगरी सप्तम और सम्राट चतुर्थ के बीच, धर्म मर्ष के पक्ष पर अभिषेक को लेकर हुआ था। धर्म बहिष्पृति के परिणामस्वरूप मिहासन को बैठन के भय के कारण हेनरी चतुर्थ को पोप के सामने झुकना पडा सम्राट को पोप ने अपने द्वार पर तीन दिन तक बन्धने की बर्ष में पडा रहने और नाक रगड़ने के लिए विवश कर दिया। इस प्रकार पोप ईसाई मत के मानन वाली दुनिया का सर्वप्रभु बन गया था। आगे चलकर धर्मगुट्टो तथा वाणिज्य की वृद्धि के द्वारा उत्पन्न हुई परिस्थितियों में एक नवीन राजनीतिक तथा बौद्धिक समार का निर्माण हुआ। विभिन्न राज्यों की अधिकांश जनता में आत्मनिर्भरता तथा टशभक्ति की एक नवीन और मख्दी भावना उभरने लगी। सामन्तवादी राज्यों के स्थान पर राष्ट्रीय राज्य स्थापित होने लगे। राजाओं ने सामन्तों की शक्ति को कुचनकर प्रजा पर सीधा अपना आधिपत्य जमा किया जिमसे उनके विरुद्ध इन्फेमान किया जाने वाला बिदेही सामन्तों का अम्न पोप के हाथ में निकल गया। इस नवीन समार में पोपशाही के प्रति दृष्टिकोण में एक भारी परिवर्तन हुआ। पोप बॉनीफेस और नवे लुई में जब मर्ष की भूमि को कर में मुक्त करने के प्रश्न पर झगडा घना तो पोप को हार माननी पडी। इसके बाद पोप की शक्ति घटती गयी और राज्य का प्रभुत्व बढ़ता गया। नि सदर मध्यकाल में कुछ लेखकों ने जैम भार्गवितिया आदि ने धर्म के मानन में टबाव न प्रयाग करने के पक्ष में नहीं दिया। अपने राज्य की

लौकिक शक्तियों को युक्तियुक्तता प्रदान करने का प्रयास किया। अपनी पुस्तक 'डिफेंसर पाब्लिस' में धर्मनिरपेक्ष सरकार का मिद्दान प्रतिपादित किया तथा पोप बिशप आदि के दल प्रयोग के अधिकार अथवा निपेधादेश अथवा बहिष्कृति के अधिकार को अस्वीकार किया। उसका मानना था कि कानून अपनी सत्ता राष्ट्र में प्राप्त करती है तथा बिना उसकी स्वीकृति के अवैध होगी। उसने कहा कि नागरिकों के अधिकार उनके धर्म से स्वतंत्र होने हैं तथा किसी भी व्यक्ति को उसके धर्म के लिए उसे सजा नहीं दी जानी चाहिए। किन्तु उसकी बातों की तरफ उस समय बिलकुल ध्यान नहीं दिया गया। मध्ययुग में धर्मशास्त्र का बोलबाला था। ईसाई धर्म में आन्तरिक एतना थी।

पुनर्जागरण और धार्मिक सुधार

रोमन कैथोलिक चर्च की सत्ता को सबसे बड़ा आघात पुनर्जागरण और धार्मिक सुधार में पहुँचा। यूरोप में पुनर्जागरण के परिणाम थे—मानववाद प्राकृतिक विज्ञानों का उदय नयी दुनिया की सृज और धर्म-सुधार। अनेक विचारक मानववादी दृष्टिकोण के हामी थे। किन्तु उसकी रुद्धियों और सांप्रदायिकता के कठोर आलोचक थे। वे व्यक्ति के अधिकारों तथा स्वतंत्र निर्भय लक्ष्यपट्टि पर जोर देते थे। यूनानी कला के प्रति नयी रुचि आयी। इस युग ने अनेक महान चित्रकारों की जन्मिया अमर हो गयी। मुद्रणकला के आविष्कार में जान के प्रसार में निश्चित योग मिला जिसने एक नवीन तार्किक प्रवृत्ति को जन्म दिया जो मोलरबी शताब्दी के प्रोटेस्टेंट धार्मिक सुधार के लिए उत्तरदायी थी। पोप की बर सत्ता की नीति सराईन के प्रति चर्च की लालसा पादरियों की प्रभुता और अनुग्रह के कारण लोगों में अमतोए फैलने लगी। चर्च के उपदेश विधियों और नीतियों के प्रति भी धार्मिक अज्ञान और अमतोए के लक्षण चौदहवीं शताब्दी में प्रकट होने लगे थे। बिन्नेप्र कान्त बान्ते का दंडित किया गया कुछ को तो जला दिया गया। मुद्रणकला के आविष्कार क पश्चात् बाइबिल हजारों पाठकों के हाथ तक पहुँची जिसने लोग उसके विभिन्न विषयों में अलग अलग निष्कर्ष निकालने लगे। सूधार के नेतृत्व में एक आंदोलन चलता जिसकी घोषणा थी— मानव अपने बर्षों में नहीं अपितु धर्म से ईश्वर के प्रति उत्तरदायी है सभी धर्मात्मा पुजारी है पुजारियों की विवाह की आज्ञा मिलनी चाहिए निजी प्रार्थना सभाओं का अंत होना चाहिए पोप वस्तुतः ईसाई धर्म विरोधी है। सूधार के आंदोलन ने राष्ट्रीय भावना को तदाया। यूरोप के अनेक भागों में राष्ट्रीय चर्च स्थापित हुए। जान बैल्विन मध्ययुग को अज्ञान का युग मानता था, पोपों के मिद्दान मन्वे धर्म के दूषित परिवेश थे। साथ ही बैल्विन और उसके शिष्यों ने यह सिद्धा दी कि चर्च को राज्य पर अधिकार और उसके मदस्यों पर नियंत्रण रचना चाहिए। यद्यपि सूधार, बैल्विन ज्विफनी आदि सुधारवादियों ने चर्च राज्य के लिए कोई धर्मनिरपेक्ष मिद्दान प्रतिपादित नहीं किया फिर भी इनके विचारों का परिणाम यह हुआ कि मध्यकालीन लिपिबद्धा त्रिचिधाना ध्वस्त हो गयी और अनेक स्वतंत्र राज्य सत्ता में आये। साथ ही सुधार में अमहिष्णुता का एक नया युग भी आरंभ हुआ। बैथोलिक और प्रोटेस्टेंट एक-दूसरे से

टकराये। प्रोटेस्टैंट और नैथोलिक दोनो प्रकार के शासक अपनी धार्मिक निष्ठा का प्रजा में पूर्ण अनुपालन पर बल देने लगे। स्वीडिनेविया अर्थात् डेनमार्क नार्वे और स्वीडन के शासकों ने लूथर के धर्म को रोमन नैथोलिक धर्म के समकक्ष स्वीकार किया। इस पर रोमन नैथोलिको ने विद्रोह किया। अतः स्वीडिनेविया के देशों की सरकारों ने लूथर के प्रोटेस्टैंट धर्म को अपना राजधर्म मान लिया। सन् 1558 में रानी इलिजाबेथ (प्रथम) ने इंग्लैंड के चर्च की स्थापना की और उसे राजकीय चर्च घोषित किया। यह चर्च भी प्रोटेस्टैंट था किन्तु रोमन नैथोलिक धर्म के सिद्धान्तों से इनका भिन्न नहीं था जिनने कि अन्य देशों के प्रोटेस्टैंट धर्म।

पंद्रहवीं शताब्दी के मध्य से सोलहवीं शताब्दी के अन्तिम भाग तक यूरोप में जिनने विशाल परिवर्तन हुए उनमें पिछले हजार वर्षों में नहीं हुए थे। यूरोपीय समाज की राष्ट्रीयता, आर्थिक शक्ति, विदेशी व्यापार श्रेष्ठ आदि अनेक दिशाओं में विशाल वृद्धि हुई और माय-माय धार्मिक सत्ता—जिम्बका कार्य या सामाजिक जीवन की अनगूँठ शक्तियों को एक व्यवस्थित सम्कृति का रूप देना—अप्यधिक क्षीण होकर बिलग्न गयी।

आधुनिक धर्मनिरपेक्ष चिंतन

धार्मिक सुधार आंदोलन के बाद भी अन्धाचार करना जनाना मदाना और बहिष्कृत करना चलता रहा। यद्यपि प्रत्येक मत के प्रोटेस्टैंट पोप की महत्त्वाकांक्षाओं का खंडन करने के लिए मयुक्त हो गये थे तथापि वे इस विषय में कि किम् व्यक्ति अथवा मण्डल का धार्मिक विश्वास और व्यवहारों पर प्राधिकार प्राप्त होना चाहिए अमहत्त्व था। अल्पसंख्यकों के प्रति सहिष्णुता को कोई स्थान प्राप्त नहीं था। सहिष्णुता के स्वर को अधिकांशतः दुष्टतापूर्ण मकड़वागी माना जाता रहा। समय-समय पर अनेक लम्बे लम्बे विचारकों ने अमहत्त्वाकांक्षा के दुर्ग को ढलाने में बहुत बड़ी भूमिका निभायी। सोलहवीं शताब्दी में राबर्ट बाउन और विलियम साटनर ने मनुष्य के विश्वास की उपाया करके उसे प्रताड़ित करने की प्रवृत्ति की घोर निंदा की थी। पत्र वेस्टमिन्स में म बुश और रिचर्ड्स ने भी धर्म के नाम पर प्रताड़ना देने की वास्तविकता को मंडित किया था। अमरीका में राजा विलियम और इंग्लैंड में मिन्टन ने भी इस प्रताड़ना के नैतिक आँचल और राजनीतिक उपादेयता का घोर खंडन और विरोध किया था। यही नहीं पादरियों में से हेन्स और टेलर ने एक मज्ञान जनो में म चिन्तनवर्धन में जहा घृणा और निरम्कार पर आधारित धर्म को ईगामभीह की शिखा के विपरीत कहा था उसकी सुनी भर्त्सना की, वही मार्बेन ने इसे राज्य की शक्ति और एकता के लिए घातक कहकर निन्दित किया। हातैड की धार्मिक स्वतन्त्रता बहुत ही मकीर्ण थी फिर भी वह निन्दन ही पूर्ण स्वतन्त्र था। रूहोड द्वीप, पेन्सिल्वेनिया, माउथ वैरोनिया और मेम्पेनुमट्स ने नव प्रयोग प्रारंभ कर दिये थे। सहिष्णुता का एक अपेक्षाकृत अधिक महान और प्रभावशाली समर्थक विलियम पैन था। उसने कहा कि कोई भी मनुष्य प्रार्थना करने के लिए किसी भी छोटे गिरज में जा सकता है, उसके लिए कोई म ज्ञान अनिवार्य नहीं है। वह इस प्रकार भी कर्त्तव्यप्रधान

रक्षक धर्म का निर्वाह कर सकता है।

सत्रहवीं शताब्दी के दौरान सप्रभुता के सिद्धान्त ने वास्तव धार्मिक सत्ता से राष्ट्र-राज्यों की स्वतंत्रता को निश्चित कर दिया। थॉमस हाब्स यह विचारक था, जिन्होंने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'नेविएणन (1651) में धर्मनिरपेक्ष सप्रभु राज्य से संबंधित बहुत ही मौलिक और मुमगल सिद्धान्त प्रतिपादित किया। चर्च और राज्य से संबंधित रचनाओं से 'नेविएणन आगस्टीन की और मध्यकालीन परंपराओं से एकदम भिन्न है। हाब्स दो तत्वबारी के सिद्धान्त को न केवल बिलकुल नकार देता है बल्कि उसके स्थान पर वह शक्तिशाली 'नेविएणन धर्मनिरपेक्ष शासन को स्थापित कर देता है जो एक हाथ से तो सप्रभु राज्य की शक्ति रखता है और दूसरे हाथ से राष्ट्रीय चर्च की पुनर्हिती छोटी धारण विधे रहता है। हाब्स न धर्म को राज्य के विभाग का एक अंग माना है और उसने स्टुअर्ट राजाओं और शासकों को उसी रूप के साथ प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया है। जहां तक राज्य से संबंधित धर्म के स्थान का संबंध था इन संबंध में अग्रिमाल नेल्स चर्च की राजधर्म रूप में स्थापित करने के पक्ष में थे जिसका कार्य था—सार्वजनिक अवसरों पर एक समान धर्मानुष्ठान संपन्न करना और मताग्रही अपुस्तिक अथवा अग्रविश्राम पर आधारित सिद्धान्तों के बजाय विवेक के प्रयोग की शिक्षा देना दूसरी तरफ कुछ लोग ऐसे थे जो चर्च को राज्य से अलग करने के पक्ष में थे। वे मानते थे कि ईसाई धर्म का संबंध सर्वप्रथम मुख्यतः मनुष्य की आंतरिक पवित्रता से है। इन दो अतिशय स्थितियों से सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास जान नाक ने किया। जो लोच यह तक कि इंग्लैंड की उदारपक्षी चर्च के साथ मेल से नहीं रह सकते थे तबे अमहमदि ध्यक्त करने वालों के लिए नाक ने पिछिच महिष्णुता का समर्थन किया। वह इस बात को नहीं मानता कि किसी भी धर्म-नापक्ष सरकार की सत्ता का कोई राजनीतिक महत्त्व भी हो सकता है। उसके अनुसार चर्च उस समय के विचारों के विरोध से प्रस्तुत होती है। इसीलिए वह चर्च को एनी समस्या के रूप में स्वीकार करता है जिसकी सदस्यता स्वेच्छा पर आधारित होनी चाहिए क्योंकि बिना उसके सदस्य उसके रूपभावों से नहीं बचाये जा सकते। चर्च स्वतंत्र रूप से अपने स्वीकारों को मनान के लिए स्वतंत्र तो हो सकती है किंतु वह अपने सदस्यों से से किसी पर उन स्वीकारों को आरोपित नहीं कर सकती। यही नहीं चूकि स्वयं ब्राइस्ट के विचारों के अनुसार प्रताड़ना देना अन्याय और असंगत है इसलिए चर्च की नियमित शक्ति केवल धार्मिक सीमाओं तक ही सीमित रहनी चाहिए। हम महिष्णुता के नाशों को वही भी नहीं भूना चाहिए। महिष्णुता का प्रथम सिंगु वह उदारता है, जिसके बिना किसी भी प्रकार की विचार संबंधी ईमानदारी संभव नहीं हो सकती।¹²

अठारहवीं शताब्दी में प्रबोधन के रूप में पुनर्हिती विरोधी आंदोलन ने यूरोप के धर्म निरपेक्षीकरण की प्रक्रिया में बहुत ही महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा की। सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी में वैज्ञानिक आंदोलन ने मानव-मस्तिष्क को उजागर कर दिया था तथा दर्शन और धर्म को अत्यंत प्रभावित किया था। धीरे-धीरे दृष्टिकोण का नेत्र ईश्वर से बजाय मानव हो गया। आधुनिक दर्शन अधिकाधिक धर्मनिरपेक्ष होना गया। अत्यंत

सिद्धान्त प्रतिपादित किया। उसमें विचारों ने दार्शनिक उग्र मुधारवाद का आधार तैयार किया और विक्टोरिया काल के महत्त्वपूर्ण मुधारों को काफी हद तक प्रभावित किया। उसने विधिक प्रत्यक्षवाद के सिद्धांत का समर्थन किया। उसने कहा कि अधिकार और कर्तव्य अभिमतयो द्वारा निर्मित होते हैं तथा विधियों और नियमों के गुणों को निर्धारित करने का मूल मापदण्ड उपयोगिता हीनी चाहिए— अधिकधिक मनुष्यों की अधिकतम प्रमत्ता।

उन्नीसवीं शताब्दी के दौरान धर्म को सबसे बड़ी चुनौती उदारवाद द्वारा दी गयी। धर्म पर आरोप लगाया जा रहा था कि वह निरकुश सरकारों को मजबूती प्रदान कर रहा है और अवैज्ञानिक चिन्तन को पुष्टि प्रदान कर रहा है। इस युग में तीव्र औद्योगिकरण अत्यधिक नज़ी में नगरीकरण को बढ़ावा दे रहा था जिम्ने धर्मनिरपेक्षीकरण की प्रक्रिया को अत्यधिक सहायता पहुंचायी। वैज्ञानिक बोजों द्वारा उत्पन्न की गयी गभीर बौद्धिक समस्याओं में धर्म को मुकाबला करना पड़ रहा था। आधुनिक उदारवाद ने धर्मनिरपेक्षीकरण में अत्यधिक सहायता पहुंचायी। इसके मुख्य सिद्धांत थे— प्रकृति के संबंध में प्रत्यक्ष नैतिक निर्देशन का अभाव मना के ऊपर स्वतंत्रता की बरीयता, राजनीति का धर्म निरपेक्षीकरण सरकारों के सविधानी और विधि के सिद्धांतों का विकास जा कि सरकार की सीमाओं और सरकार के विरुद्ध नागरिकों के अधिकारों को स्थापित करने हैं। उदारवाद वैज्ञानिक और गैर धार्मिक भावना के काफी मजबूत रहा है। इसका मानना है कि मनुष्य अपने जीवन और वातावरण को नियंत्रित कर सकता है। उदारवादी ज्ञान को पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष मानते हैं। उनका मानना है कि मनुष्य को महिष्णु होना चाहिए और अपने विद्वानों तथा कार्यों के प्रति महिष्णुता की उन्मीद करना चाहिए, बसंतें कि ये दूमरे के अधिकारों को नुकसान नहीं पहुंचाते हैं। प्रसिद्ध उदारवादी बाल्टेयर ने कहा था श्रीमान जी आप जो कह रहे हैं उसमें मैं सहमत नहीं हूँ किंतु इस कहन के आपके अधिकार की मैं मरते दम तक सुरक्षा करूंगा। प्रसिद्ध उदारवादी राजनीतिक दार्शनिक जे एम मिल जिम्ने होत्वों के सिद्धांतों को स्वीकृति प्रदान की इस सिद्धांत का समर्थन किया कि केवल आत्मरक्षा को छोड़कर समाज अनिच्छुक व्यक्तियों के विरुद्ध बल का प्रयोग नहीं कर सकता। विधि स्वतंत्रता और अधिकारों के संबंध में उसकी कृतियों में उदारवादी चिन्तन के उत्कृष्ट बचन मिलने हैं।

उन्नीसवीं शताब्दी में मानववाद का धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के विरुद्ध से बहुत बड़ा योगदान रहा। इटली के पुनर्जागरण— जो बाद में सारे यूरोप में व्याप्त हुआ— की महत्त्वपूर्ण विशेषता मानववाद रही है। इस बात पर बल दिया गया कि मानव ही महत्त्वपूर्ण है मनुष्यों की मान है, जिनके लक्ष्यों और मोक्षों का भेद है और कलात्मक, नैतिक तथा राजनीतिक अभिव्यक्ति का भूलनत्व व्यक्ति के स्वयं के बारे में तथा ईश्वर और प्रकृति की कृतियों व ज्ञान में मानवीय अनुभव ही प्रथम तत्त्व है। मिथक और धर्म द्वारा दी गयी अधूरी और भ्रामक व्याख्या के स्थान पर वह माना गया कि ज्ञान का एक मात्र स्रोत वैज्ञानिक पद्धति है तथा केवल प्राकृतिक और मानव विज्ञान ही बह्याड तथा मानव-जीवन की व्यापक विवरणपूर्ण व्याख्या दे सकते हैं। (और आगे चलकर दंगे)।

जर्मनी में डार्विनवाद का प्रसार हुआ। प्रकृतिवादी पूर्व निश्चयवाद पर विश्वास किया जाने लगा और यह माना जाने लगा कि मस्तिष्क विचार और मूल्य एक बंद भौतिक प्रणाली के, जो पूर्वनिर्धारित मूद्रित नियमों के अनुसार परिचालित है उत्पादन है। मार्क्स के दृढ़ात्मक भीतिवाद के विकास में यह मानिक भौतिकवाद महत्वपूर्ण रहा। मार्क्स ने सामाजिक विद्वेषण में वैज्ञानिक विधि का प्रयोग किया। उनमें इतिहास को एक भौतिक प्रक्रिया माना। उनके अनुसार मानव भौतिक आवश्यकताओं वर्ग-स्वार्थों और अपक्षि-अधिकारों का प्रतिफल है। मार्क्स का मानना था कि व्यक्ति धर्म का निर्माण करता है न कि धर्म आदमी का। दूसरे शब्दों में धर्म उस आदमी की आत्म-चेतना और आत्मानुभव है, जिसे या तो अभी अपने बारे में ज्ञान नहीं है या पहले ही अपने बारे में भूल गया है धार्मिक व्यवस्था एक ही साथ सामाजिक व्यवस्था की अभिव्यक्ति है और सामाजिक व्यवस्था के खिलाफ विरोध भी है। धर्म उत्पीड़ित मनुष्य की आहू है एक हृदयविहीन जगत का हृदय है जैसे कि यह भावनाविहीन अवस्था की भावना है यह लोगों की अप्सीम है। लोगों की सामाजिक नुगी के लिए एक भ्रमक नुगी के रूप में व्याप्त धर्म को समाप्त किया जाना आवश्यक है।¹⁴

अठारहवीं शताब्दी के अंतिम दो दशकों के दौरान धर्म और राज्य की पृथक्ता के सिद्धांत को अमेरिका में काफी व्यापक स्वीकृति मिली। इतिहासियों के लिए मानव की कृतियां बाइबिल ही गयी थी। इन काल में ज्ञान की प्रगति पर विवेकवाद और (परोक्ष) बुद्धिवाद का बहुत गहरा प्रभाव पड़ा। इम्म मैट्टोमन और थॉमस जेफर्सन राज्य तथा धर्म के पृथक्करण के चैपियन रहे। उन लोगों ने धार्मिक समुदायों के भलापह और धर्मोन्माद की कटु आलोचना की। बिल आफ राइट्स (1791) पहला ऐसा अधिनियम था जिसमें यह माना कि धार्मिक बहुलवाद अपन आप में प्रत्यक्ष रूप में उचित है।

समुक्त राज्य अमेरिका के संविधान के प्रथम संशोधन में दी गयी धर्म की स्वतंत्रता के दो अंग हैं— (1) राज्य धर्म के स्वतंत्र आचरण में बाधा नहीं डालेगा (2) राज्य किसी धर्म को किसी भी प्रकार की महापता या अवलंब नहीं देगा। पहले अंग में दो अवधारणाएँ सम्मिलित हैं—विश्वास करने की स्वतंत्रता और काय करने की स्वतंत्रता परम अधिकार है किन्तु व्यक्तियों की स्वतंत्रता का विधायिका और न्यायपालिका न समाज व संरक्षण के लिए समय-समय पर विनियमन किया है। इन प्रकार उच्चतम न्यायालय न बहुवर्णनीय प्रथा के विरुद्ध मर्याद विधि को वैध घोषित किया और इन सनोनों का कि यह धार्मिक स्वतंत्रता का हनन करता है नकार दिया¹⁵ धार्मिक स्वतंत्रता में गिरावट में जहरीले माप का प्रदर्शन सम्मिलित है कि दाव का भी न्यायालय न ठुकरा दिया।¹⁶ राज्य किसी सार्वजनिक पद के लिए ईश्वर व विश्वास की घोषणा की अपेक्षा नहीं लगा सकता¹⁷ गणराज्य को अपने बच्चा को पब्लिक स्कूल में भेजने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता और न ही बच्चा का आठव दर्जे में उसका पढ़ने के लिए बाध्य किया जा सकता है। अगर उनकी अनिवार्य उपस्थिति उनका धार्मिक विश्वासों की अवहनता करता है।¹⁸ यद्यपि कि न्यायालय न धार्मिक स्वतंत्रता के नाम पर एक विश्वासों का संरक्षण प्रदान किया है किम राजनीतिक व्यवस्था में बहुसंख्यक नाग सृष्टि मानते हैं। उदाहरण विटनमज व द्वारा

आपत्ति उठाने पर राज्य की इस अपेक्षा को कि सभी सार्वजनिक विद्यालयों के बच्चों द्वारा झंडे का अभिवादन किया जाना आवश्यक है अबैधानिक घोषित कर दिया।²⁰ इस प्रकार अमेरिका में विज्ञेयकर यह युद्ध के बाद न धार्मिक महिष्णुता का पालन दूसरे देशों के लिए स्पृहणीय रहा है।

राज्य किसी धर्म को किसी भी प्रकार की सहायता नहीं देगा अर्थात् धर्म और राज्य के पृथक्करण के संबंध में न्यायालय के समस्त दो तरह के मन आते हैं। कुछ विद्वानों का मन है कि संविधान सरकार द्वारा धर्म को किसी प्रकार की सहायता अथवा सान्यता देने में निषिद्ध करता है दूसरी तरह कुछ लोग यह मानते हैं कि सरकार द्वारा कुछ किया जाना न केवल संवैधानिक है अपितु विभिन्न रूप में वास्तविक है सरकार का कर्तव्य है। परिणामतः अमेरिका में न्यायालय के लिए इन दोनों दृष्टिकोणों के मध्य समन्वय स्थापित करना टक्की सीर रहा है। न्यायालय न जर्मन भंडोमन द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत पृथक्करण की दीवार को आधार बनाया है तथा अपन निर्णयों में उस सरकार को हराया है। इवर्सन बनाम वार्ड आफ इजुकेशन के मामले में अमेरिका के उच्चतम न्यायालय ने राज्य और चर्च के पृथक्करण के सिद्धांत को इन शब्दों में व्यक्त किया है

न तो राज्य और न ही सघीय सरकार गिरजाघर बनवा सकता है। दाना में से कोई भी एसी विधि नहीं बना सकता है जो किसी एक धर्म या सहायता पहुंचाए जा सभी एमों को सहायता पहुंचाए अथवा एक एम को अपना दूसरे को तरकीब दे। दाना में से कोई भी किसी भी व्यक्ति को उसको इच्छा के विरुद्ध गिरजाघर में जान के लिए अथवा दूर रहने के लिए न तो विवश कर सकता है और न ही प्रभावित कर सकता है और किसी भी धर्म में विश्वास करने या विश्वास करने के लिए न ही विवश कर सकता है। कोई भी कर किसी भी माना में कम या ज्यादा किसी भी धार्मिक क्रिया में अथवा सभ्या को सहायता के लिए नहीं लगाया जा सकता भले ही वह क्रियाएं अथवा सभ्याएं किसी भी नाम में पुकारे जायें अथवा धर्म की शिक्षा देने या पालन करने के लिए व कोई भी स्वरूप धारण करे। न तो कोई राज्य और न ही सघीय सरकार किसी भी धार्मिक संगठन अथवा समूह के मामले में सुन रूप में अथवा मुक्त रूप में हिस्सा ले सकती है तथा कोई धार्मिक संगठन या समूह सरकार में हिस्सा नहीं ले सकते। जर्मन के शब्दों में, संविधान के इस भाग का उद्देश्य चर्च और राज्य के मध्य पृथक्करण की दीवार खड़ी करना है।

न्यायाधिपति फैरफर्टर ने उक्त मन में महत्त्व व्यक्त करते हुए कहा है चर्च और राज्य के पृथक्करण में केवल यह अभिप्राय नहीं है कि राज्य राजनीतिक निकाय न अंतर्गत विभिन्न धर्मों के साथ समान रूप में व्यवहार करेगा। वास्तव में इसका अभिप्राय यह है कि दाना का क्षेत्र अलग और स्वतंत्र है।

उच्चतम न्यायालय ने उपरोक्त स्थिति को उदाहरण के लिए अनेक सिद्धांतों का प्रतिपादन किया है। 1947 में इवर्सन के मामले में बटुमन ने निषेध दिया कि स्कूलों के लिए मुफ्त बस यातायात संबंधी न्यू जर्सी के उपबंधों के द्वारा पृथक्करण की दीवार भंग नहीं हुई है क्योंकि इन सुविधाओं में बच्चों का लाभ पहुंचता है न कि चर्च को। इस दाने हित सिद्धांत के आधार पर न्यायालय ने अनेक विधायकों का वैध घोषित

विया, यहा यह तर्क दिया गया कि धर्म को नाममात्र की महायता से दोबार भग नहीं होती है। परतु साठवे दशक के आरभ मे न्यायालय ने पृथक्करण मड के निर्वचन मे कडा रुध अपनाया और एक नये मार्ग का अनुसरण किया। न्यूयार्क प्रेयर ना मामला²² और एडिंस्टन टाउनशिप बाइबिल रीडिंग एंड बाल्टीमोर सिटी लाइसेंस प्रेयर के मामले²³ इनके प्रत्येक उदाहरण है। इन मामलो ने अमेरिका के राजनीतिक जगत मे बहुत बडा आर्तनाद मचा दिया। पहला मामला 22 शब्दो की प्रार्थना से संबंधित था जिसे प्रत्येक दिन के प्रारभ मे प्रत्येक न्यू यार्क राज्य के सार्वजनिक विद्यालयो मे कक्षा मे शिक्षको एव विद्यार्थियो द्वारा खोर से पढे जाने के लिए निवारित की गयी थी यद्यपि यह अपेक्षित नहीं था। लाग आइनेड के अभिभावको के एक समूह ने यह दावा किया कि यह उक्त प्रार्थना का पढा जाना चर्च और राज्य के पृथक्करण के सिद्धांत का अतिर्रमण है तथा इस सबध मे न्यू हाइड पार्क बोर्ड ऑफ एजुकेशन के विरुद्ध वाद उठाया। इस मामले मे न्यायाधिपति ब्लेक ने अभिभावको के साथ सहमति व्यक्त की तथा पृथक्करण के सिद्धांत की पुष्टि की। इस मामले के मुश्किल से एक साल बाद स्पेन्स मामले मे 8-1 के बहुमत से न्यायाधिपति क्लार्क ने एजेन मामले के सिद्धांत को लागू करते हुए विद्यालयो मे बाइबिल के पाठ को असंवैधानिक घोषित कर दिया। उन्होंने कहा, 'व्यक्ति और धर्म के सबध के मामले मे राज्य तटस्थता की स्थिति के लिए दृढतापूर्वक प्रतिबद्ध है।

उपरोक्त निर्णयो के प्रभावो को कम करने के लिए जानबुझकर, उनका अतिर्रमण अनेक बार किया गया। बिना किसी सफलता के अनेक सशोधन कायेम मे प्रस्तावित किए गये। सन् 1971 मे उच्चतम न्यायालय को पुन इस अवैधानिक प्रश्न पर विचार व्यक्त करना पडा। न्यायालय ने माप्रदायिक विद्यालयो को, उनकी धर्मनिरपेक्ष मवाजो को कम करने के लिए, दिये जाने वाली महायता संबंधी अधिनियमो को अवैध घोषित किया। मुख्य न्यायाधिपति बर्जर ने कहा कि 'अधिनियम सरकार और धर्म के मध्य अननुज्ञेय अत्यधिक उनभाव' के कारण असंवैधानिक है। इसके पश्चात् भी महायता क पक्षपाती राज्य शासक नही बैठे, अनेक अधिनियमो को पारित किये किन्तु उच्चतम न्यायालय ने उन्हें बिना किसी सकोच के अवैधानिक घोषित कर दिया। न्यायालय ने अपन निर्णयो मे तीन बातो को ध्यान मे रखा कि अधिनियम वा उद्देश्य धार्मिक न हो उनका प्रभाव धार्मिक न हो और वह धर्म के साथ अत्यधिक उनभाव वा परिहार करता हो।²⁴

जितु 1976 मे उच्चतम न्यायालय ने 5-4 के बहुमत मे मैरीलैण्ड के चर्च मे संबंधित कलिजो को धार्मिक महायता से संबंधित अधिनियम को वैध घोषित किया। इस प्रकार न्यायालय चर्च और राज्य के मध्य दोबार मे एक पतनी दगर पैदा करता हुआ दिखता है।

इसके अतिरिक्त और भी अनेक तथ्य है जो दोबार की सीमाओ को प्रतिबिंबित करते है— नैतिक मवाजो मे प्रोटेस्टेंट, कैथोलिक और यहूदी पादरियो की नियुक्ति, गिरजाघरों और यहूदी पूजा-स्थानो को कर विमुक्ति, राज्यों और मणीय विधायिकाओ के अधिवक्त्रो वा प्रार्थनाओ के साथ प्रारभ—ये इस बात के दायक है कि पृथक्करण पूर्णरूपण नही लागू किया गया है। इसक अतिरिक्त कुछ चर्चो की गतिविधियो वा

अध्ययन करने पर पता चलता है कि वे पर्याप्त मात्रा में राजनीति में अंतर्भूत हैं। किंतु इन सीमाओं के बावजूद अमरीका का लगभग 185 वर्षों का इतिहास बताता है कि कुल मिलाकर पृथक्करण के सिद्धांत का मूलतः पालन किया गया है।

इस प्रकार अमरीका एक धर्मनिरपेक्ष राज्य की लगभग सभी आवश्यकताओं को पूरा करता है किंतु दूसरी तरफ़ ब्रिटेन में राज्य की एक स्थापित चर्च है? तथा इंग्लैंड के चर्च को अन्य धर्मों की तुलना में अद्वितीय और अति प्रभावशाली स्थान प्राप्त है। प्रधानमंत्री द्वारा नियुक्त बिशप और आर्कबिशप लार्ड सभा में मत देने वाले सदस्य के रूप में बैठते हैं। किंतु इसके बावजूद ब्रिटेन में प्रत्येक नागरिक, चाहे वह किसी भी धर्म अथवा विश्वास का हो, व्यवहार में पूर्ण धार्मिक स्वतंत्रता का उपभोग करता है तथा राज्य कुछ अपवादों को छोड़कर नागरिकता के सबंध में विचार करते समय धर्म में सबंधित सभी विचारों को अलग रखता है। ब्रिटेन में धर्मनिरपेक्षता की भावना लोगों के जीवन में भली प्रकार व्याप्त है। राज्य और चर्च के घनिष्ठ संबंधों के बावजूद धर्मनिरपेक्षता ब्रिटेन में राजनीतिक जीवन का पथ प्रदर्शक सिद्धांत है।

ऑस्ट्रेलिया के संविधान अधिनियम की धारा 116 में उपबध्दित है कि राष्ट्र धर्म की स्थापना के लिए अथवा किसी धर्म के स्वतंत्र आचरण के निषेध के लिए कोई कानून नहीं बनायेगा और राष्ट्र के अंतर्गत किसी पद अथवा सार्वजनिक द्रुष्ट के लिए योग्यता के रूप में कोई धार्मिक मापदण्ड अपेक्षित नहीं होगा। आयरलैंड का संविधान

(अ) लोक व्यवस्था और मर्यादा के अधीन रहकर प्रत्येक व्यक्ति को अंतःकरण की स्वतंत्रता और किसी धर्म की स्वतंत्र रूप से मानने तथा आचरण करने की प्रत्याभूति देता है,

(ब) किसी धर्म को धन न प्रदान करने की गारंटी देता है।

(स) धार्मिक उत्तरोत्तर विश्वास अथवा पद के आधार पर राज्य कोई नियंत्रण नहीं लगायेगा अथवा भेदभाव करेगा।

पश्चिमी जर्मनी का संविधान यह व्यवस्था करता है कि धार्मिक विश्वास और अंतःकरण और धर्म और विचारधारा को मानने की स्वतंत्रता अनतिक्रम्य होगी। धर्म के स्वतंत्र आचरण की गारंटी होगी। जापान का भी संविधान धर्म के स्वतंत्रता की गारंटी देता है।

सोवियत रूस में सभी नागरिकों को धार्मिक उपासना की स्वतंत्रता और धर्म विरोधी प्रचार की स्वतंत्रता को मान्यता दी गयी है। दमन के अभियान में सोवियत साम्यवादी दल ने अनेक चर्चों को नष्ट कर दिया अथवा दूर प्रयोग में लाने लगी और असह्य पादरियों का सफाया कर दिया तथा और बंद कर लिया गया। साथ-ही-साथ धार्मिक शिक्षाओं के प्रभाव को कम करने के लिए दल ने उपहास के द्वारा, निरीश्वरवादात्मक मंत्रालयों की स्थापना जैसे इमरजेंट अभियान शुरू किया था। तत्पश्चात् धार्मिक आस्था रखने वालों के उपहास और तिरस्कार के कहर को जारी रखते हुए, कम नुकसानदायक बनाने के प्रयास में सत्ता के जेथ पादरियों को निर्देशित तथा नियंत्रित करना जारी रखा। अभी हाल के वर्षों में राष्ट्रपति बोर्बाचीफ के नेतृत्व में

मनामनाम और पेरेस्ट्राइका (मुलापन तथा पुनर्भरचना) का अभियान खेड़ा गया है। कम से कम विरोधी अभियान लगभग बढ़ हो गया है। कुछ हद तक राजनीतिक स्वतंत्रताएँ भी नागरिकों को वास्तविक रूप में दी गयी हैं जिनका प्रभाव मसूचे साम्यवादी जगत पर पड़ रहा है। अनेक साम्यवादी दल प्रजातांत्रिक शासन पत्रिया को अपनाकर आर्थिक विकास की राह पर चलाकर मुख्य शान्ति प्राप्त करने का प्रयास कर रहे हैं। विचारधारा अपना आकर्षण खोती जा रही है। पश्चिम तथा माठ के दलक में विचारधारा के अंत पर विचार के संबंध में रमंडल द्वारा इडवार्ड जिन्स डैनियल बन और एम एम लिप्सेट जैसे समाजशास्त्रियों ने विचारधारा की अवधारणा को एक धर्मनिरपेक्ष धर्म के रूप में प्रयोग किया। उन्होंने प्रतिनिध्यात्मक प्रजातंत्र को विचारधारात्मक मानने के बजाय विचार पर आधारित तथा व्यावहारिक माना। साम्यवाद एक आंतरिक रूप में बंधित विचार मात्र माना जाता था किन्तु इसके दावों और परिणामों के मध्य की खाई ने इसे बेनकाब कर दिया है। पश्चिमी पूंजीवादी देशों में धनाढ्यता का गुण आ गया है इसलिए विचारधारा आज आवश्यक नहीं रह गयी है। अब वर्ग मनाभाव और इच्छा व्यक्तिका नहीं प्रेरित करेगी। किन्तु पिछले कुछ वर्षों में नृतीय विश्व में अनेक देशों में आर्थिक विपन्नता गरीबी भ्रष्टाचार और राजनीतिक तथा सामाजिक कारणों से रुढ़िवाद का विकास हो रहा है।

इस प्रकार पश्चिम में धर्मनिरपेक्ष राज्य का विकास विभिन्न ऐतिहासिक मापानों में होकर गुजरा है तथा इससे विकास में विभिन्न और परस्पर विरोधी उद्देश्य रहे हैं। फ्रांस में तथा अनेक देशों में इसका विकास धर्म और राज्य के मध्य शताब्दियों के संघर्ष का परिणाम रहा। अमेरिका में धर्मनिरपेक्षता धर्म के विरोध द्वारा नहीं प्राप्त हुई बल्कि इसका विकास धर्म और राज्य के बीच पारस्परिक सहभाव के साथ होना रहा है। जहाँ साम्यवादी देशों में धर्म-विरोधी प्रकार का बोनबाला रहा तबकी (तुर्की) में कमान अतातुर्क ने पश्चिमी मूल्यों को बन प्रयोग द्वारा अपनाया। भारत में अमेरिका के तरीका में धर्मनिरपेक्ष मूल्यों भारतीय परंपराओं और परिस्थितियों में समन्वय स्थापित किया गया है।

संदर्भ

1. ए. निव इन्डियन इतिहास
2. एनसाइक्लोपीडिया इंडियाना अंक XX 1967 पृ० 264
3. जेम्स हार्टलेम द्वारा संपादन ॥ एनसाइक्लोपीडिया ऑफ इन्डियन एंड इथिओपियन एंड इरिक् एम वाटरहूडस का नाम 'संस्कृत-सिद्धि' 1958 पृ० 347-50
4. डी ई लिप्सेट इतिहास एंड ए संस्कृत स्टेट 1963 पृ० 4-5
5. मार्क मनेटर, संस्कृत-सिद्धि ईस्ट एंड वेस्ट सभ्यताएँ स्टडीज इन सोसाइटी एंड हिस्ट्री 72 (जनवरी, 1965)

6. एन एन शनिवास सामान्य चर इन इंडिया बाब 1966
7. डॉ. राजाकुमार पूरब और पश्चिम—बुद्ध विचार राजधान एड मस पृ० 5-7
8. बार्बर ड. सामान्य एड पार्निटिवन ध्याती 19५6 पृ० 7
9. बाटन बम्पने पार्निटिवन ध्याती पृ० 107
10. आनन्द ड. टाउनवी कून 'प म्प्टी आरु टिप्प्टी म्प्ट 7 (1954), पृ० 96
11. इबार्ट नरिन म्प्टीवन पार्निटिवन ध्यातिव्वाड 1954 पृ० 506-7
12. इंगान्ड ड. म्प्टी इम्पैड का राजदसन 1961 पृ० 41-43
13. म्प्टीवली डॉ० राजाकुमार पूरब और पश्चिम—बुद्ध विचार राजधान एड मस पृ० 116
14. म्प्टी इम्पैड का राजदसन 1961 पृ० 219
15. म्प्टी एड म्प्टीव 'ड म्प्टीव्वाड म्प्टी ड डिटिड आरु इंगान्ड डिनामिड आरु म्प्टीव (म्प्टीव) पृ० 41-42
16. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव्वाड म्प्टीव 98 पृ० 145 (1878)
17. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव 319 पृ० 759 (1943)
18. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव्वाड 367 पृ० 428 (1961)
19. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव 406 पृ० एम० 205 (1972)
20. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव आरु म्प्टीव्वाड म्प्टीव म्प्टीव 119 पृ० 623 (1947)
21. 330 पृ० एम० पृ० 1५-16
22. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव 370 पृ० एम० 421 (1962)
23. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव म्प्टीव म्प्टीव म्प्टीव 174 पृ० एम० 203 (1963)
24. म्प्टीवली इम्पैड म्प्टीव म्प्टीव म्प्टीव म्प्टीव 1977 पृ० 99

भारतीय प्रकृति में धर्मनिरपेक्षवाद

प्राचीन भारत में धर्मनिरपेक्षता के मौलिक तत्त्व

महान् देश भारत धर्मों, जातियों संप्रदायों, भाषाओं और मस्कुनियों का एक संप्रदाय है। यह वह देश है जहाँ, चालीस विभिन्न जातियों के लोग एक ही इकमठ भाषाएँ बोलते हैं, जहाँ पद्म भाषाओं के उन्नत साहित्य विश्व के किसी भी साहित्यकार के मन को लुभाने की क्षमता रखते हैं, जहाँ हिंदू और मुसलमान के अतिरिक्त ईसाई बौद्ध, पारसी आदि धर्मों के अनुयायी स्वतंत्रतापूर्वक अपने धर्मों का प्रचार और प्रसार कर सकते हैं क्या यह देश सांस्कृतिक रूप से समृद्ध और एकवर्णीय जनसमुदाय नहीं है? क्या यहाँ के लोगो को अपने आध्यात्मिक जीवन की एतता और अभिव्यक्ति का ज्ञान नहीं है? हमारा इतिहास भाषी है कि भारतीयों में एक ऐसी एकता की अनुभूति हमेशा विद्यमान रही है। यह सत्य है भारत में विभिन्न जातियों के लोग अपनी विशिष्टताओं के साथ साथ पर इन जातियों का काफी मिश्रण हुआ इनकी भाषा वेग भूषा साग-वान और रहन-सहन एक-दूसरे को प्रभावित किये बिना नहीं रह सके और आज वे राष्ट्रीय मुख्य धारा में किसी भी प्रकार अलग नहीं है। चाहे हिंदू हो या मुसलमान ईसाई हो या पारसी सभी भारतीय सस्कृति के रम में रम हुए हैं और उनसे आचार-विचार पूर्णतया भारतीय है। भारतीय सस्कृति, वैदिक, बौद्ध हिंदू मुस्लिम और आधुनिक सस्कृतियों का सम्मिश्रण है। यह ऐसी उत्तर और अनन्य सस्कृति है जिन्ने विश्व सस्कृति के सभी धर्मों को अपने प्रायण में आश्रय और स्थान दिया है और जिन्ने दर्शन धर्म विचार और मतभेदादर की निस्सीम विविधता का उनके समर्थनों की सख्या या उनके उद्गम क स्थान और समय को महत्व दिये बिना समान रूप से मुनी और सरशित अभिव्यक्ति का वरदान दिया है।

इसमें कोई संदेह नहीं है कि पश्चिमी चिन्तन और मस्थाओं ने भारत को प्रभावित किया है, विनु अगर आज एक राष्ट्र है तो इसका श्रेय यहाँ के चिन्तन भाषा धर्म शासन, इतिहास, परंपरा, रहन-सहन और रीति-रिवाजों को जाता है। इसमें अहम् भूमिका

‘वननी जन्मनूनिश्च स्वर्गादिर परीपनी की छाया है वहा के तीर्थ स्थानों की है प्राचीन हिंदुओं की देश में सर्वोपरि राजनैतिक सत्ता के आदर्श और अस्तित्व के बोध की है जिनके ज्ञानक महत्त्वपूर्ण वैदिक मन्त्र और वैदिक यज्ञ हैं देश—एक राष्ट्र महात्त राबाधिगज, मार्कभूमि राजनूप वाजयज अश्वमेध आदि । यदि हम इतिहास की दुर्बल दृष्टिकर अन्याय की पर्यवेष्टियों पर दृष्टिपाल करें तो हम पाते हैं कि इनमें सबसे बड़ा योगदान वहा की उम मन्वृति का है जो विश्वाम न पन्थविन और पुष्पिन हो रही है । अगर भारत न पश्चिमी राजनैतिक मन्थाओं प्रजासत्तािक मन्थन न्याय स्वतंत्रता मनातता तथा भातृत्व की बिना किनी विरोध के अयोग्य किया तो इनका सेव भारत क मामों के जीवन के उन परपरगत तथा का जाता है जो मदिता न विद्वान है । अगर आज भारत न धर्मनिरपेक्षता को मने मन्था है तो इनमें बहुत बड़ा योगदान भारत न जीवन क प्रति शातिप्रियता परपरगत धार्मिक स्वतंत्रता मरिष्पता उदारता और मनन्वय की भावना का है जिनकी उद भाग्योय ममात्र न प्राचीन कान न ही गहराई तक फैली है जो उनकी साम्कृतिक परंपरा की धानी है । इहया और भाहनवादादी की पुरातात्विक मन्थों न मदि क दिया है कि आज न ५००० वर्ष न भी पढ़न निधु घाटी न एक अन्ध उल्ल मन्थता विवमिन थी । बाद के भारतीय साम्कृतिक जीवन पर इन मन्थता का बमित प्रभाव पडा था । भारत न वाद न निता है निव और वैविनोतिया कनमान भागन में भी ईना में तोन इतरा वष पूर्व अस्मी एक सर्वथा स्वतंत्र अस्मिन्वमानिनी मन्थता थी, जो अन्व मन्थताओं की मिग्भौ थी और स्पष्टन उसही उद भारतीय धरती में गहराई तक धनी पयो है । यह अभी भी जीवित है यह निम्बदेह भारतीय है और प्राधुनिक भारतीय मन्वृति की आधारशिला है ।’

प्राग्वैदिक और वैदिक मन्वृतियों क मनन्वय में भारतीय मन्वृति के मौनिक आधार विद्वमान है । अध्यात्मवाद और निश्चरवाद आन्वविपयक दृष्टिकोण और इनुवादी विचारधारा की उद इमों मनन्वय में विवमिन हुई है । भारत न प्राचीनकान न दमन और धर्म कन्ता और माहित्य यपिन और विज्ञान तथा ममात्रविज्ञान के उद न महान मरतता प्राप्त कर सी थी । चानक्य और चद्रगुप्त असाक और मनुदगुप्त चरक और मुषुन आर्यभट्ट और वाराहमिहिर नाकारुंन और पालकाप्य के नाम इतिहास में उतन ही प्रसिद्ध हैं जिनन कि कमिष्ठ और विव्वामिन वात्मीक और न्याय इपिन और कपाद् बुद्ध और मन्थवीर पाणिनि और कानिदास क । इनमें कोई नरह नहीं कि प्राचीन कान न बृहनर भागन की आधारशिला नत्कामीन भारतीय पोतीय धमता थी । औपधिना अन्वचिकित्ता न्यायहारिक रसायन और वैषयानय, वात्कुता, मूर्तिकता चित्रकता धानुकता ग्वाई और ह्यनित्य के बार में भारत की प्राचीन कानोंन उपनन्धिना आज पूरे विव्व को पना चन चुकी है । प्राचीन कानोंन इति, म्थ, धवन, मदिग गुरगए और मूर्तिकता आज भी जनक धनो न प्राप्त कौमन की कहानी मुना रही है । महान प्राधुनिक भारतीय विचारक श्री अरविद घोष न भारतीय प्रतिभा की विमपताओं प्रवृत्तिया और प्रभावा का बृहन अच्छी तरह से वर्धन किया है । उनके अनुसार भारत की प्राचीन भावना और विनिष्ठ तेज की तीन विमपताए है— प्रथम,

उसकी आध्यात्मिकता जो कि भारतीय मस्तिष्क की सर्वोत्तम चाभी है। द्वितीय, उसकी अद्भुत प्राणमूलरता, उसकी अक्षय जीवन शक्ति और जीवन-आनंद और उसकी कल्पनातीत अत्यधिक सृजनशीलता और तृतीय समस्त नैतिकता, जो कि साय-ही-साय आत्मसयमी और समृद्ध है, पुष्ट और भूष्म है, शक्तिशालिनी और शिष्ट है, सिद्धांततः विज्ञान और विस्तृत विनयण है।

यूरोपीय विचारको द्वारा विद्वेषपूर्ण मूल्यांकन

अनेक यूरोपीय विचारको का दृष्टिकोण भारतीय प्राचीन उपनिषदों के प्रति निष्पक्ष नहीं रहा है। वह पूर्वग्रहों में आप्लावित रहा है। उनका मूल्यांकन उपनिवेशवादी विचारधारा पर आधारित था। भारतीयों द्वारा स्वशासन की भाग न की जाये राष्ट्रीयता की भावना उनमें बढ न जाये, राष्ट्रीय आंदोलन तेज न हो जाये, इस कारण से अनेक ब्रिटिश विचारको ने भारतीय प्राचीन इतिहास और राजनीतिक व्यवस्था का दोषपूर्ण विवरण प्रस्तुत किया तथा अपेक्ष ज्ञासको ने वह सब कुछ किया, जो उन्हें सत्ता में बनाये रखने में सहायक था, 'राजनीतिक सूत्रों' (मोम्सा) का सहारा लिया, जिनका उपयोग एक अभिजन वर्ग अपने को नष्ट होने से बचाने के लिए करता है।

उपनिवेशवादी विचारधारा के प्रतीक नार्थ मैकाले ने सन् 1935 में भारतीय विधिशास्त्र को 'ब्राह्मणों के अद्यविश्वास का प्रेमातिशय' बताया। प्रोफेसर मैकमूलर सदाश भारत विद्या के विद्वान जिन्होंने हिंदुओं के दर्शन एवं साहित्य की भूरि भूरि प्रशंसा की है, उन्होंने सन् 1859 में लिखा कि भारतीयों के राष्ट्रीय चरित्र में कुछ ऐसी प्रवृत्तियाँ हैं, जो राज्य की पूर्णरूपेण कल्पना की अनुभूति करने में उनके मार्ग में रुकावट डालती हैं उनके मस्तिष्क पर धर्म का प्रभाव होने के कारण भारत में राज्य सबधो विचार नहीं पनप सका। उनके अनुसार, 'हिंदू दार्शनिकों की नीम थी, उनके संपर्क विचारों के संपर्क थे, उनका अतीत सर्वन की समस्या थी तथा भविष्य अस्तित्व की समस्या थी।'

यह कहना उचित होगा कि विश्व के राजनीतिक इतिहास में भारत का कोई स्थान नहीं है।⁴ इसी आलोचना पर आधारित एक अन्य आलोचना ब्लूमफील्ड ने की है। उनका यह मानना है कि प्राचीन काल में भारतीय धार्मिक सन्स्थाओं का असाधारण प्रभुत्व था, जिसका प्रतीक जीवन के चार आधमों—धार्मिक शिष्य (ब्रह्मचर्य), धार्मिक एवं यज्ञ करने वाला गृहस्थ, ध्यानशील वानप्रस्थ और सत्सार परित्यागी सन्यासी के रूप में परिलक्षित है।⁵ इसी धार्मिक प्रभुत्व के कारण भारत में राज्य के हितों और जातियों के विकास की कोई व्यवस्था नहीं थी। वे यह भी मानते हैं कि भारतीयों की राष्ट्रीयता की भावना का ज्ञान नहीं था।

अनेक राजनीतिशास्त्रियों ने भी भारतीयों के बारे में एनपक्षीय दृष्टिकोण अपनाया है। जॉनेट ने यह बहकर उपहास किया है कि भारतीय मनीषियों के लिए एवमात्र नगर है, देवलोक। प्रसिद्ध राजनीतिशास्त्री विलोनी ने तो पूर्व के समस्त लोगों के बारे में आलोचना की है कि वे देवी मूर्ति और सत्सार की व्यवस्था में मतापह्नी विश्वासों से सामाजिक और राजनीतिक सन्स्थानों के तर्काधार का ज्ञान प्राप्त करने की

तरफ़ आकर्षित ही नहीं हुए।¹⁶

इसी प्रकार एक अन्य आलोचक का मानना है कि पुरब के प्राचीन लोगों के विचार विधि और धर्म के बीच भ्रम के कारण इतने दूषित थे कि वे राजनीतिशास्त्र को एक स्वतंत्र ज्ञान की शाखा के रूप में विकसित करने में असमर्थ रहे।¹⁷ पूर्वी आर्य अपने राजनीति विषयक ज्ञान को ईश्वरपरक और तात्त्विक वातावरण से कभी मुक्त नहीं रहे और इसलिए वे यूरोपीय आर्यों के स्तर तक विकास करने में असमर्थ रहे।

यूरोपीय आर्य ही ऐसे लोग हैं, जिनका नाम इतिहास ने राजनीतिक जातियों के रूप में जाना जाता है।¹⁸ नर इनरी मेन ने तो भारतीय विधिशास्त्र को निरिबेनुकरण का एक विज्ञान उपकरण कह दिया। स्थिति तो यह है कि कुछ भारतीय भी ऐसे हैं, जो विदेशी समानोचकों से किसी प्रकार भी जानोचना करने में पीछे नहीं हैं। जैसा कि सर्वपल्ली डॉ० राधाकृष्णन् न कहा है "वे लोग भारत के सामूहिक विकास को एक विषादमय पारस्परिक फूट व विराग ब्रह्मलता और मिथ्याविश्वास के रूप में देखते हैं। इसमें से एक न यहाँ तक घोषणा की है कि यदि भारत को फलना-फूलना तथा समृद्धिमाननी होना है तो इमैड को अपनी 'आध्यात्मिक माता' तथा ईश्वर की 'आध्यात्मिक नानी' बनाना होना।¹⁹ बनेक यूरोपीय विद्वानों क इस तरह के विद्वेषपूर्ण विचारों के लिए कई कारण उत्तरदायी हैं। प्रथम, इन विद्वानों का अध्ययन भारतीय धर्म के बारे में महन नहीं था। इन विद्वानों ने मस्कृत क धर्म शब्द का पहले 'हिंदू रिनिजन' के साथ तादात्म्य स्थापित किया और धीरे-धीरे रिनिजन के साथ उसका तादात्म्य स्थापित कर दिया। यूरोप में जिन वर्षों में 'रिनिजन' शब्द का प्रयोग होता है उसी वर्ष में 'धर्म' को समझने लगे, जबकि धर्म शब्द अत्यधिक व्यापक अर्थों वाला शब्द है।

द्वितीय, कोई भी भवहृद हा, समय के साथ उनमें जनक र्भिया तथा अश्विस्वाम का जुड़ते हैं, वैदिक हिंदू धर्म में भी आर्य बनकर कई परंपराएँ अश्विस्वाम और पाण्डव जाकर उसी प्रकार बूढ़ गये हैं जैस यथा की छाया में जाकर जनक रद नाने मिल जाते हैं। परिणामतः पश्चिमी विद्वानों ने अतर्दृष्टि मून सिद्धांतों और मून विचारधारा, जो बेदान में निहित है, का महन अध्ययन करने क बजाय बड़बो के जाने से पहले के हिंदू धर्म की उन्ही बातों की तरफ़ ध्यान दिया जिन उन्हीने समझा कि यूरोपियों के लिए अधिकर सिद्ध होनी, उन्हीने सती प्रथा नरबनि, ठसी अग्नि पर चमना, माघना 'तपस्या' की हास्यास्पद अभिव्यक्ति देवदासी, जनक पशुओं की बनि देकर धाम की रक्ष्याली देविदो की पूजा शक्ति उपासना के निरूपण, बतबचार तथा पुरोहितों के पाण्डो बादि के बारे में अपना ध्यान कद्रित किया। तृतीय, भारतीय और पश्चिमी विधिशास्त्र में मूनमून अंतर यह है कि पहना कर्तव्य तो बंधारणा पर आधारित है जबकि दूसरा अत्यंत अधिकारों की बंधारणा पर आधारित है। अधिकार और कर्तव्य परस्पर संबद्ध होते हैं, किन्तु भारत में कर्तव्य को प्रमुखता दी गयी है, और अधिकार उसके परिणामस्वरूप माने जाते हैं। महाभारत के क्रातिपर्व अथवा अनुशासन पर्व अथवा अर्धशास्त्र में कही एक स्थान पर भी अधिकार शब्द का प्रयोग नहीं किया गया है।²⁰ इस कारण से भी जनक विचारकों के दृष्टिकोण में अपाक्षित बलूनियत्ता नहीं आ सकी। चतुर्थ, यह धारणा कि

प्रकृति की अद्य शक्ति को छोड़कर ससार में कोई वस्तु नहीं है जिसकी उत्पत्ति यूनान से नहीं हुई हो, सर हेनरीमेन का यह कहना है कि अफ्रेजों ने हमें सिखाया कि शासक का उद्देश्य जनता का कल्याण है, मेणको की उपनिवेशवादी मानसिकता का प्रतीक है। पश्चिम यूरोपीय परंपरागत राजनीतिक विचारक सकीर्षता के शिकार थे राजनीतिविज्ञान की समाज की ही राजनीतिक और प्रशासनिक व्यवस्थाओं का अध्ययन मानते थे। वे राजनीतिशास्त्र की एक सीमित वैचारिक संरचना में बंधे हुए थे जबकि प्राचीन भारत में राजनीति की परिधि में राष्ट्रीय राज्य व्यवस्था नागरिक और अंतर्राष्ट्रीय राज्य व्यवस्था, वैश्व व्यवस्था, धार्मिक मण्डन व्यापारिक मस्थान और कर्मचारियों के संगठन आदि सभी को सम्मिलित किया गया था।¹¹

अतः पर्याप्त शोध के अभाव के कारण, प्राचीन भारतीय सभ्यता और संस्कृति का ज्ञान पश्चिमी विद्वानों को नहीं हो पाया था किन्तु मोहनजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई में अनेक पुरातात्विक अवशेष मिले। सन् 1905 में चाणक्य अर्थशास्त्र की खोज हुई। साथ ही अनेक पश्चिमी तथा भारतीय विद्वानों ने हमारी प्राचीनकालीन महान उपलब्धियों को विश्व के समक्ष प्रस्तुत किया। परिणामतः आज वे आमोचनार्थ हास्यास्पद लगती हैं।

धर्म का व्यापक अर्थ

धर्म परम मूल्यों में विश्वास और उन मूल्यों को उपलब्ध करने के लिए जीवन की एक पद्धति का प्रतीक होता है। विरवान से भारत के ऋषियों-मुनियों तथा मत-महात्माओं ने मानव जीवन के सूक्ष्मतम पहलुओं का अध्ययन किया है और उसके बारे में एक आदर्श दृष्टिकोण का निर्माण किया है। इस दृष्टिकोण को हम 'धर्म' की गंगा बतते हैं। धर्म शब्द अफ्रेजी में प्रयुक्त होने वाले 'रिलीजन' या फारसी के 'मद्दहब' शब्द का पर्याय नहीं है। जिस प्रकार जर्मन भाषा का रेश् फेच भाषा का ट्राइट अथवा इटालियन का दिग्गो कई अर्थों में प्रयुक्त होते हैं अफ्रेजी भाषा में कोई एक शब्द ऐसा नहीं है जो इन शब्दों के भाव का बोध करा सके। क्योंकि इनका अभिप्राय अधिकारों से नहीं बल्कि विधि अथवा न्याय से भी है। इसी प्रकार धर्म शब्द एक ऐसा भाव है जो अपूर्व है जिसका अन्य किसी भाषा में अनुवाद नहीं किया जा सकता है। इसका मन्थन किसी व्यक्ति-जाति व समाज विशेष में नहीं, बल्कि मानवजाति की जीवन व्यवस्था से है। यह एक सामान्य मानवीय भाव है। जो अफ्रेजी के रिलीजन शब्द में दुर्लभ है, जहाँ रिलीजन ईश्वर उपासना आदि क मन्थन में एक विशेष मान्यता को परिनिष्ठित करने के कारण अनौकिक ईश्वरीय, सीमित तथा संकुचित है, वहीं पर धर्म लौकिक, सामाजिक सामान्य और मानवीय है इसका मूल सन नियमों के पालन में है।

धर्म 'धृ' धातु से बना है, जिसका अर्थ है धारण करना, बनाये रखना, पुष्ट करना। जो धारणा करता है, वही धर्म है। इससे उन गुणों अथवा लक्षणों का बाध होना है, जो किसी वस्तु के स्वभाव को धारण करते हैं। यह किसी वस्तु का वह मूल तत्त्व है, जिसके कारण वह वस्तु वह है। इस शब्द की दो प्रकार से व्याख्या की जाती है। (अ) धारयतीति धर्म,

जिसका अभिप्राय होता है जो धारण करता है वह धर्म है। यहा यह कर्ता के रूप में प्रयोग हुआ है। (ब) धियते इति धर्मः, अर्थात् जो धारण किया जाता है वह धर्म है। यहा यह कर्म के रूप में प्रयुक्त हुआ है। ऋग्वेद में धर्म शब्द का प्रयोग 56 बार हुआ है। किन्तु ऐसा नहीं लगता कि धर्म उसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, जिस अर्थ में बाद में प्रयुक्त हुआ है। ऋग्वेद में कई स्थानों पर धर्म शब्द धार्मिक विधियों या धार्मिक संस्कारों के रूप में प्रयुक्त हुआ है। अथर्ववेद में धर्म शब्द का प्रयोग धार्मिक द्विबा-संस्कार करने में अर्जित गुण के अर्थ में हुआ है। ऐतरेय ब्राह्मण में धर्म शब्द सनन धार्मिक कर्तव्यों के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है¹³ छान्दोग्य उपनिषद् में धर्म की तीन शाखाओं का उल्लेख किया गया है

(1) गृहस्थ धर्म जो यज्ञ अध्ययन एवं दान से संबंधित है, (2) तपस धर्म जो तपस्या से संबंधित है और (3) ब्रह्मचारित्व अर्थात् ब्रह्मचारी के कर्तव्यों से संबंधित है।¹³ तैत्तिरीय उपनिषद् में 'धर्म का आचरण' करने से अभिप्राय जीवन के उस सोपान के कर्तव्यों एवं आचार विधियों के पालन से होता है जिसमें व्यक्ति विद्यमान है।¹⁴ मनु ने धर्म के दस लक्षण गिनाये हैं

धृति क्षमा दमोऽस्तेय शौचमिन्द्रिय निग्रह ।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो व्रतक धर्म लक्षणम् ॥¹⁵

(1) धृति (2) क्षमा (3) दम (4) अग्नेय (5) शौच (6) इन्द्रिय निग्रह (7) रुष्टि (8) विद्या (9) सत्य (10) अक्रोध को मनु ने सदाचार के नियम माने हैं।

पूर्व मीमांसा के अनुसार धर्म एक वास्तविक वस्तु है, जिसकी विशेषता है, जीवन में गति एवं निर्माण की प्रेरणा प्रदान करना¹⁶ वैशेषिक सूत्रों में कहा गया है कि जिससे आनंद (अभ्युदय) और परमानंद (निःशेष) की प्राप्ति हो, वह धर्म है।¹⁷ बौद्ध धर्म साहित्य में प्रायः धर्म भयवान् बुद्ध की संपूर्ण शिक्षा का शोचक माना गया है।

माझवल्लभ ने धर्म के लक्षणों को साधन के रूप में वर्णित किया है, उनके अनुसार यज्ञ आचार दम, अहिंसा, दान, स्वाध्याय, स्वकर्म तथा योगाभ्यास से आत्म-दर्शन सभी धर्म के साधन हैं।¹⁸ उन्होंने आत्मदर्शन को परमधर्म कहा है। इस आत्मदर्शन के अनुरूप ही अन्य धर्मशास्त्रों में भी आत्मभाव को ही धर्म के सामान्य सिद्धांतों का आधार माना गया है। देवल ने इस आत्मभाव का निरूपण व्यवहार की प्रतिकूलता और अनुकूलता के द्वारा किया है। "समझ लो कि धर्म का सार यही है और फिर उसके अनुसार आचरण करो। दूसरों के प्रति वैसा व्यवहार मत करो, जैसा तुम नहीं चाहते कि कोई तुम्हारे साथ करे।"¹⁹ "हमें दूसरों के प्रति ऐसा कुछ नहीं करना चाहिए, जो यदि हमारे प्रति किया जाये तो हमें अप्रिय लगे। यही धर्म का सार है, शेष सारा बर्ताव तो स्वार्थपूर्ण इच्छाओं से प्रेरित होता है।"²⁰

महाभारत में मनु को उद्धृत करते हुए अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य आदि सद्गुणों को धर्म के लक्षण के रूप में बताया गया है²¹ 'परमात्मा प्रत्येक जीवित प्राणी के हृदय में निवास करता है।' इस तथ्य का ज्ञान ही धर्म का सर्वस्वीकृति भूत सिद्धांत है। शांतिपर्व में बताया गया है। "जो अपने मन, वचन और कर्म में निरंतर दूसरों के कल्याण

में लगा रहता है, और जो सदा दूसरो का मित्र रहता है, वो जाजलि वह धर्म को ठीक-ठीक समझता है।" महाभारत के उद्योग पर्व में उस कर्म-नियम और आचार को धर्म माना गया है, जिससे लोक का समन्वय बना रहे और व्यक्ति तथा समाज एक-दूसरे के पूरक बनकर उन्नति की ओर बढ़ते रहे।

अगोरु ने पाप से दूर रहने, अच्छे काम करने, दया दान, सत्य और पवित्रता का व्रत लेने को ही धर्म माना है²² अध्यात्म विद्या के अर्थ में धर्म का अभिप्राय किसी वस्तु की मूल प्रकृति से है। उदाहरणार्थ अग्नि का धर्म है जलना इसके अतिरिक्त धर्म का अभिप्राय चारों बर्णों (ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र) और चारों आश्रमों (ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास) के सदस्यों द्वारा जीवन के चार प्रयोजनों (धर्म अर्थ काम मोक्ष) के मन्वय में पालन करने योग्य मनुष्य के संपूर्ण कर्तव्य से है। यू सी सरकार के अनुसार धर्म शब्द का चार अर्थों में प्रयोग किया गया है

- 1 ईश्वर मोमासा में इसका अभिप्राय 'रिलीजन' है।
- 2 नीतिशास्त्र में इसका अर्थ सद्गुणों से है।
- 3 कानून की श्रेणी में इसका अर्थ विधि से है।
- 4 व्यवहार की दृष्टि से इसका अभिप्राय 'न्याय' और 'कर्तव्य' है।

प्राचीन काल में मनु बृहस्पति तथा याज्ञवल्क्य आदि की महिताओं को धर्मशास्त्र कहा जाता था। न्यायालयों में न्यायाधीश के आसन को धर्मसैनम् कहा जाता था। किसी कुल अथवा जाति के सदस्यों को एक मूत्र में बांधने वाली परंपराओं बाध्यताओं और प्रथाओं के समूह को धर्मसैनम् कहा जाता था। इन प्रकार धर्म शब्द अत्यधिक व्यापक अर्थों में प्रयुक्त होता था—1 सदाचार की सहिता 2 बाधित्व 3 विधि और 4 न्याय के अर्थों में धर्म का प्रयोग किया जाता था।

धार्मिक स्वतंत्रता तथा सहिष्णुता की हिंदू परंपरा

विश्व के प्रमुख आठ धर्मों में से चार की उत्पत्ति भारतवर्ष में हुई। आधा विश्व भारत में पैदा हुए धर्म का पालन करता है। हिंदू संस्कृति धर्म और दर्शन का विश्व में प्राचीनतम इतिहास है। भारत की संस्कृति का पाच हज़ार से भी अधिक वर्षों का इतिहास है, आयों ने भारत पर लगभग चार हज़ार से दो हज़ार पाच सौ (4 000 से 2,500) ईसा पूर्व में आक्रमण किया था आयों के आक्रमण में आयों तथा यहा के मूल निवासी ट्रिबिटो के बीच एक नया खबरदस्त मधर्ष आरंभ हुआ। दोनों के दृष्टिकोण एवं संस्कृतियों और सम्यताओं में मधर्ष रहा। किंतु धीरे-धीरे आक्रमणकारियों की मूल निवासियों पर विजय हुई तथा कुछ समय पश्चात् आयों ने पूरे देश पर विजय प्राप्त कर ली। किंतु आयों ने पराजित प्रतिद्वन्द्वियों के अपेक्षाकृत हीन धर्मों को धृष्टि से नहीं देखा। प्राकृतिक शक्तियों तथा परिवर्तनशील प्राकृतिक दुश्मों के रूप में प्रचलित अनेक देवी-देवताओं तथा भूत-प्रेतों को आयों ने अपनाकर अपने देवी-देवताओं के साथ बैठाया और अनेक कबीलों तथा जातियों के पुन्य जानवरों को देवताओं के नाहन तथा सर्गों-साथों के रूप में स्वीकार कर लिया। धीरे-धीरे निगम-आगम धर्मों के समन्वित रूप में हिंदू धर्म में प्रगति की। वेद

आर्य और आर्य पूर्व दर्शन के सम्मिलन के प्रतीक हैं। डॉ० राधाकृष्णन् के अनुसार, वैदिक परंपरा पर आगम परंपरा का प्रभाव जम गया और आज हिंदू मस्कृति में आगमों का भी इतना ही प्रभाव है जितना वेदों का। हिंदू धर्म में आर्य और द्रविड—दोनों अलग-अलग महयोगी नहीं हैं बल्कि दोनों ने एक विशेष संस्कृति का निर्माण किया है जो कि एक अम्युदय है न कि परिणाम।²³ हिंदू शब्द देशज नहीं है, यह आदिकाल में हिमालय के पश्चिमोत्तर दरों से आने वाले विदेशियों द्वारा शब्द गया था। प्राचीन भारतीय अपने उपमहाद्वीप को जम्बूद्वीप अथवा भारतवर्ष के नाम से पुकारते थे। पुराने समय में विदेशी लोग इसे इसके उत्तर पश्चिम में बहने वाली महानदी सिंधु के नाम से पुकारते थे जिसे फारस वालों ने स के उच्चारण में कठिनाई होने के कारण इसे हिंदू कहकर पुकारा। फारस में यह शब्द यूनान देश में पहुँचा जहाँ भारत देश पश्चिमी नदी के नाम से विख्यात हुआ। मुस्लिम आक्रमण के साथ फारसी नाम हिंदुस्तान के रूप में आया तथा प्राचीन धर्म को मानने वाले निवासी हिंदू कहलाये। मूलतः हिंदू शब्द प्रादेशिक महत्त्व रखता था सैद्धान्तिक नहीं। यह एक मुनिचित भौगोलिक क्षेत्र में बसे होने का द्योतक है। बर्बर तथा अर्द्ध-सभ्य आदिम कबीले और सभ्य द्रविड तथा वैदिक आर्य सब-के-सब हिंदू थे क्योंकि वे एक ही माँ की सताने थे। डॉ० राधाकृष्णन् के शब्दों में, हिंदू वह है, जो अपने जीवन और आचरण में वेदों के आधार पर भारत में विकसित हुई किन्हीं भी धार्मिक परंपराओं को अपनाता है। केवल वे सांग हिंदू नहीं हैं जो हिंदू माता-पिता की सतान हैं। अपितु वे सब लोग भी हिंदू हैं जिनके मातृपथ या पितृपथ के पूर्वजों में कोई हिंदू था और जो स्वयं इस समय मुसलमान या ईसाई नहीं हैं।²⁴ हिंदू धर्म ने कुछ बौद्धिक विश्वासों तक अपने को सीमाबद्ध नहीं किया। इसमें बुद्धि अर्थव्युक्ति के, मतवाद अनुभूति के तथा बाह्यचार आंतरिक उपनस्थि के अधीन है। यह हिंदू जातियों के भी संपर्क में आया उनके रीति-रिवाजों और विचारों को धीरे धीरे अपने धार्मिक मरलता में अपन में मिलाता गया। डॉ० राधाकृष्णन् के कथनानुसार भारत में धर्म सबधो हठधर्मिता नहीं है यहाँ धर्म एक युक्तियुक्त मदनपथ है जो दर्शन की प्रगति के साथ-साथ अपने अंदर नय-नय विचारों का संग्रह करता रहता है। अपने आप में इसकी प्रकृति परीक्षणत्मक और अतिम है और यह वैचारिक प्रगति के साथ-साथ कदम-कदम मिलाकर चलन का प्रयास करता है। यह सामान्य आभेचना कि भारतीय विचार बुद्धि पर बल देने के कारण दर्शनशास्त्र को धर्म का स्थान देता है भारत में धर्म के युक्तियुक्त स्वरूप का समर्थन करती है। इस देश में कोई भी धार्मिक जादोलन ऐसा नहीं हुआ जिनमें अपने समर्थन में दार्शनिक विषय का विकास भी साथ-साथ न किया हो। श्री हैबल का कहना है, "भारत में धर्म की रुढ़ि या हठधर्मिता का स्वरूप प्राप्त नहीं है वरन् यह मानवीय व्यवहार की ऐसी त्रियात्मक परिकल्पना है जो आध्यात्मिक विज्ञान की विभिन्न स्थितियों में और जीवन की विभिन्न अवस्थाओं में अपने आपको अनुकूल बना लेती है।"²⁵

हिंदू धर्म में जगत् की स्वस्थ नैतिक व्यवस्था के प्रति विश्वास एवं श्रद्धा का भाव वर्तमान है हिंदुओं के मर्म प्राचीनतम धार्मिक ग्रंथ ऋग्वेद—जो ऋषियों के साक्षात् अनुभवा का सग्रह है—में इस अनन्य नैतिक व्यवस्था को 'ऋत' कहते हैं। ऋत के मस्कृत

साहित्य यह दर्शाते हैं कि प्राचीन हिंदू मनीषियों ने मत्त्व और 'ऋत' की खोज में अपने को समर्पित किया। सत्य का अभिप्राय विशिष्ट रूप में सामाजिक मत्त्व भद्राचार संहिता तथा उन सिद्धांतों में विश्वास करने में है जो पूरे समाज को स्थायित्व तथा उन्नति की तरफ ले जाते हैं। महाभारत के अनुसार सत्य की अवधारणा है— यद्भूतहितमन्यम एतत्सत्यं मतमयम्। हिंदू दार्शनिकों तथा सामाजिक चिंतकों ने इस शाश्वत और अपरिवर्तनीय हमारे अस्तित्व को नियंत्रित करने वाले हमारी सत्ता के विभिन्न स्तरों को बनाये रखने वाले सत्य की खोज में हमेशा अपने को तल्लीन रखा। इस खोज के द्वारा हिंदू चिंतन सर्वत स्वीकृत सिद्धांत पर पहुँचता है कि एक महिमा बहुधा बदलित। ऋग्वेद के द्रष्टा एक सत्य में विश्वास करते हैं। सत्य एक है किन्तु विज्ञान भोग इकाया भिन्न-भिन्न प्रकार में वर्णन करते हैं। मनुष्य की बुद्धि सीमित है यह सत्य को उसकी पूर्णता में नहीं समझ सकता है। मानव भस्तिष्क केवल आंशिक सत्य को समझने में समर्थ होता है जिसके कारण सत्य के विभिन्न पहलुओं का विभिन्न व्यक्तियों द्वारा भिन्न-भिन्न रूप में वर्णन किया जाता है। यह ज्ञान, कि सत्य को पूर्णरूप में समझना मनुष्य की बुद्धि के परे है यहाँ तक कि प्रज्ञे द्वारा भी केवल इसके विभिन्न पहलुओं को समझना तथा वर्णन किया जा सकता है। निष्चित रूप से हिंदू धर्म की महिष्णुता विनम्रता तथा मनासह में तुलनात्मक स्वतंत्रता की भावना को दर्शाता है। हिंदू धर्म में विमर्शिता की अपभ्रंश नहीं माना जाता है। दार्शनिक मामलों पर बहस तथा बार्ताओं में बिना भय के विचारों को व्यक्त किया जाना को महत्त्व दिया जाता है। हिंदू चिंतन में 'अभय' को बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है।

अभय तथा विभिन्न मतों के प्रति महिष्णुता का बहुत ही अच्छा उदाहरण हम ऋग्वेद के महत्त्वपूर्ण स्तोत्र में मिलता है, 'अस्तित्व या अनास्तित्व कुछ नहीं था। वायु या ऊपर आकाश भी नहीं था। फिर वह क्या है जो गतिशील है? किम दिशा में गतिशील है और किमके निर्देशन में? कौन जानता है? कौन हमें बता सकता है कि मृष्टि कहाँ हुई कैसे हुई और देवता इसके बाद पैदा हुए? कौन जानता है मृष्टि कहाँ म आयी? और कहीं से आयी भी तो इसका निर्माण भी हुआ या नहीं? केवल वह अकेला जानता है जो स्वयं में बैठा संपूर्ण मृष्टि को दब रहा है और फिर क्या वह भी जानता है?'⁶ इस प्रकार ब्रह्मांड की उत्पत्ति के संबंध में तमक अनेक वैकल्पिक परिकल्पनाएँ मुझाता है तथा अंत में इन सिद्धांतों की कि मृष्टि का निर्माण स्रष्टा ने किया सत्यता के बारे में भी उन्हें मदहूँ होता है तथा इस मदहूँ को अंत में बढ़ी स्पष्टता के साथ व्यक्त किया गया है। यह आत्मिक भोज, आध्यात्मिक अस्थिरता और बौद्धिक गंभीरता की अभिव्यक्ति है जो प्राचीन भारत में धार्मिक स्वतंत्रता तथा महिष्णुता ने निम्न उत्तरदायी थी। हिंदू चिंतक बिना हिचकिचाहट के दूसरों की बातें स्वीकार करण हैं और अपनी बातों को तर्क उन्हें भी ध्यान देने योग्य समझते हैं। हिंदू धर्म ने कभी भी बौद्धिक ज्ञान के एकाधिकार का दावा नहीं किया तथा दूसरे धर्मों के अनुयायियों को अपने दर्शन में परिवर्तित करण में विवशम नहीं किया। हमारा आर्य पूर्वजों की अज्ञान तथा अदृश्य को जानन-समझन के संबंध में निर्भीक भावना तथा उनकी विचार, की स्वतंत्रता की वैकल्पिक दृष्टि ने निम्न-निम्न शब्दा में प्रकृता की है, 'इसमें कोई मदहूँ नहीं है कि धार्मिक या धार्मिक तथा

दार्शनिक विचारक बहुत नव समय तक पूर्ण स्वतंत्रता, जो लगभग अवाद्य थी, का उपयोग करने में समर्थ रहें। प्राचीन भारत में विचारों की स्वतंत्रता इतनी ज्यादा थी कि अर्वाचीन काल में पहले पश्चिम में तुलना ही मिलती।²⁷

हिंदू धर्म कोई निश्चित धर्मगत नहीं है बल्कि आध्यात्मिक विचारों और साधनाओं का विशाल और विविध तन्त्र समन्वित कर मूढता में एकीभूत पुत्र है। इस धर्म में मानव आत्मा को ईश्वर में लीन करने की परंपरा युवा में निरंतर चली आ रही है। उपनिषदों के दृष्टांत में एक कर्तव्य मत्ता में विश्वास करते हैं जिसके भीतर सब कुछ व्याप्त है। संपूर्ण मत्ता का अस्तित्व परमात्मा के कारण है और परमात्मा के कारण ही इस सत्ता का कुछ अर्थ है। संपूर्ण में अधिक नष्ट और महत्त्व में अधिक महत्त्व यह अस्तित्व का मारतत्त्व प्रत्येक प्राणी के भीतर उपस्थित है। वह आदि मत्ता इन्द्रिय बाह्य नहीं है, अकारण में प्रिये अज्ञान की गहराइयों में स्थित है घाटियों में अवस्थित है प्राणियों के हृदय में निवास करती है वह असौम्य है। उस परब्रह्म पुरुषोत्तम की पहचानना और उसके साथ एकाकार हो जाना मानव मात्र का लक्ष्य है। इस ईश्वर की अज्ञानता बना लेना और स्वयं ईश्वर का बन जाना बहुत है। मानव विवेक की इस क्षेत्र में कोई पहुंच नहीं है। मनुष्य के दुःखों का मूल कारण अज्ञान है। अतः दुःखों को दूर करने के लिए ज्ञान की प्राप्ति परमावश्यक है। ज्ञान में ईश्वर को समझना अनिवार्य संभव है और साथ ही मानव की समझने की सीमित शक्तियों में पड़े भी है। अतर्दृष्टि वह संपूर्ण ज्ञान है, जिसे हम अपनी तमाम शक्तियों के उपयोग में प्राप्त कर सकते हैं। उच्चतम ज्ञान प्राप्त करने के लिए दो तरह के अभ्यासों की आवश्यकता है—(1) निदिध्यासन अर्थात् स्वीकृत मित्रांतो का अनवरत चिंतन तथा (2) पूर्ण आत्मत्याग का जीवनयापन। ईश्वर में साक्षात्कार ही धर्म का लक्ष्य है। संपूर्ण मत्त्व की प्राप्ति के लिए चेतना की समस्त अवस्थाओं को ध्यान में रखना आवश्यक है। भारतीय विचारधारा जागृतावस्था स्वप्नावस्था और भुषुप्तावस्था (स्वप्न रहित निद्रा) पर ध्यान देती है।

हिंदू धर्म का एक अभिन्न अंग कर्मवाद का सिद्धांत है। कर्मवाद को प्रायः भारत के सभी दशान मानते हैं। इसके अनुसार उत्कर्ष अर्थात् कर्मों के धर्म तथा अधर्म कर्मों का मुरच्छित रहते हैं। किये हुए कर्म का फल नष्ट नहीं होता और बिना किये हुए कर्म का फल नहीं मिलता तथा हमारे जीवन की घटनाएँ हमारे जन्म कर्मों के अनुसार ही होती हैं। हिंदू धर्म के मानने वाले अपने को ही अपना भाग्य निर्माता समझते हैं। मनुष्य के जीवन में इच्छा की स्वतंत्रता तथा पुरुस्कार दोनों ही संभव हैं, इसलिए कर्मवाद को हम भाग्यवाद नहीं मान सकते हैं। इस सिद्धांत के अनुसार कर्मों का फल तो अवश्य मिलेगा वह अनिवार्य है। किंतु फल का स्वरूप अनिवार्य नहीं कहा जा सकता क्योंकि अपने प्रयत्नों में मनुष्य उसमें परिवर्तन ला सकता है। मन्त्रों के द्वारा पूर्व कर्मों के प्रभाव को रोकना या कम किया जा सकता है। मानव-जीवन को ऊपर उठाने के लिए अवसर प्रदान करता है।

हिंदू धर्म पुनर्जन्म में विश्वास करता है। नवीन जन्म का निश्चय पूर्ववृत्त सन् अथवा अमन् कर्मों के द्वारा होता है। पुनर्जन्म में मुक्ति का भाव लगभग सभी भारतीय विचारधारा में व्याप्त है। मुक्ति की व्यवस्था की कल्पनाएँ अथवा मुक्ति और उस प्राप्ति

करने के साधनों के सबंध में विस्तृत भिन्नता है। मुक्ति की छ सविधाएँ बतायी गयी हैं वे हैं—न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग श्रीमामा और वेदांत।

हिंदू दर्शन की महत्त्वपूर्ण विशेषता है, अद्वैतपरक बाह्य शून्यवाद। वैदिक विचार का संपूर्ण विकास इसी ओर निर्देश करता है। डॉ० राधाकृष्णन् का अनुसार यदि हम भिन्न-भिन्न मतों का सारतत्त्व निकालकर सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो प्रतीत होगा कि सामान्य रूप में भारतीय विचारधारा की स्वाभाविक प्रवृत्ति जीवन एवं प्रकृति की अद्वैतपरक बाह्य शून्यवादी व्याख्या की ओर ही है। यद्यपि यह अस्वाभाविक इतना नचीला नजीब और भिन्न प्रकार का है कि इसके कई विविध रूप हो गये हैं और यहाँ तक कि यह परस्पर विरोधी उपदेशों के रूप में परिणत हो गया है।²⁸ अद्वैतपरक बाह्य शून्यवाद को चार रूपों में वर्णित किया गया है— (1) अद्वैतवाद (अर्थात् मिथाय ब्रह्म के दूमरी मत्ता नहीं) (2) विगुदाद्वैत (3) विजिष्ठाद्वैत और (4) अव्यक्त (उपनिखिन) अद्वैतवाद। यद्यपि विभिन्न हिंदू विचारकों तथा दार्शनिकों की अवधारणाओं तथा सिद्धांतों में कई प्रकार की भिन्नता है और कुछ विशिष्ट बातों के संबंध में परस्पर विरोध है किन्तु अतीत के प्रति सभी बराबर सम्मान रखते हैं और वेद को सभी मूल आधार मानते हैं वे सभी उपनिषद ब्रह्मसूत्र तथा भगवद् गीता के सम्मेषण का अपनाते हैं।

प्रारंभ से ही हिंदुओं में मत्त्व के अनेक पक्ष को स्वीकार किया है तथा यह माना है कि विभिन्न मत सत्य के भिन्न-भिन्न पहलुओं को लेकर प्रकट हुए हैं। इसीलिए उनमें अन्य मतों के प्रति सहनशीलता कूट-कूटकर धरो है। उन्होंने निर्भयता के साथ ऐसे विषय सिद्धांतों को भी उस सीमा तक स्वीकृति प्रदान की जहाँ तक उन सिद्धांतों को तर्क का समर्थन प्राप्त हो सकता था। "इसी प्रकार भारत में समय-समय पर जिन भिन्न मतों का प्रचार हुआ वे सब उसी एक मुख्य वृक्ष की शाखाएँ मात्र हैं। मत्त्व की खोज के मुख्य मार्ग के साथ छाटी-छाटी पगडंडियों और अधी गलियों का भी सामंजस्य रिया जा सकता है।"²⁹

प्रसिद्ध विद्वान मैक्समूलर ने मुक्ति की छ सविधाओं की धार्मिक सिद्धांतों में परस्पर सहमति को निम्नलिखित शब्दों में प्रणामा की है "मैंने प्राचीन दर्शनो का जितना ही अधिक अध्ययन किया उतना ही मैं विज्ञान भिक्षु आदि के इस मत का अनुयायी होता गया कि पददर्शन की परस्पर भिन्नता की पृष्ठभूमि में एक ऐसे दार्शनिक ज्ञान का भंडार है जिसे हम राष्ट्रीय अथवा सर्वमान्य दर्शन कह सकते हैं, जिसकी तुलना हम उस विशाल मानसरोवर से कर सकते हैं जो यद्यपि सुदूर प्राचीन काल रूपी दिशा में अवस्थित था मों भी जिसमें से प्रत्येक विचारक को अपने उपयोग के लिए सामग्री प्राप्त करने की अनुज्ञा मिली हुई थी।"³⁰

हिंदू धर्म का सामान्य नैतिक दृष्टिकोण सहिष्णुता एवं दया का पक्षपाती है। भारतीय दर्शन के अनुसार ममता धर्मो एक रवमभ है जिसमें मनुष्य को कर्म करने का अवसर मिलता है। वर्तमान जीवन में मनुष्य जैसा आचरण करता है जीवन मत्ता के रूप में वैसी ही उसकी भावी स्थिति होगी। जन्म-मरण के चक्र में मूलिक व्यक्ति का अंतिम लक्ष्य है। समस्त नियमों में छूटकारा पा जाने पर ही उसे पूर्ण मुक्ति मिल सकती है। यह सभी हो सकता है, जब व्यक्ति निरंतर आदेष्टित करने वाले कर्म सिद्धांत में परे हो जाय।

यह दो प्रकार से संभव है— (1) निवृत्ति-कर्मों का परित्याग करके समस्त बाधाओं से परे होकर, (2) प्रवृत्ति-कर्म करने के मिथ्याता को अपनाकर कर्म के क्षेत्र से स्वयं को मुक्त करना । हिंदू नीतिशास्त्र द्वितीय दृष्टिकोण को अपनाता है । व्यक्ति अपने को सद्कार्यों में लगाकर धीरे-धीरे मुक्ति की ओर अग्रसर होना है और अतः जन्म-मरण के संचार से मोक्ष प्राप्त कर लेता है । इसके लिए हिंदू ग्रंथों में व्यक्ति को कुछ आचारसंहिताओं के अनुसरण करने तथा सामाजिक सुव्यवस्था को बनाये रखने के लिए कुछ कर्तव्यों एवं दायित्वों के निर्वाह करने पर बल दिया गया है । हिंदू धर्म की गया इसी उद्देश्य को लेकर आगे प्रवाहित होती रही है ।

हिंदू नीतिशास्त्र में दो प्रकार के धर्मों का वर्णन किया गया है—प्रथम साधारण धर्म, जिसके अंतर्गत वे कर्तव्य एवं दायित्व आते हैं जो सर्व सामान्य हैं तथा द्वितीयतः वर्णाश्रम धर्म अर्थात् वे कर्तव्य एवं दायित्व जो व्यक्ति की सामाजिक स्थिति पर आश्रित होते हैं । (वर्ण धर्म) विभिन्न हिंदू धर्म-ग्रंथों के अध्ययन से यह स्पष्ट है कि उनमें अनेक साधारण धर्मों पर बल दिया गया है । गौतम स्मृति में आत्मा के आठ गुण बताये गये हैं—सर्व प्राणियों पर दया महानशीलता सतोष पवित्रता, सद्प्रयत्न, सद्बिचार, मोक्षहीनता एवं ईर्ष्या से मुक्ति । सभी हिंदू ग्रंथ अहिंसा, सत्य, कृपा, दया, वैश्वभाव, प्रेम एवं धर्मा आदि सद्गुणों की शिक्षा देते हैं जो मनुष्यों में मन्वी दयालुता एवं सहिष्णुता को प्रोत्साहित करते हैं । किंतु हमारे की भलाई के संबंध में इन सद्गुणों के अपवादों को भी स्वीकार किया गया है ।

भारत में प्रारंभ में केवल एक ही वर्ण था । सबके सब ब्राह्मण थे या शूद्र थे । एक स्मृति के मूलपाठ में कहा गया है "जन्मना जायते शूद्र, सस्कारैर्द्विज उच्यते" । वर्ण का शाब्दिक अर्थ है— रग जिसका मूलरूप में प्रयोग आर्यों और दासों के बीच अंतर स्पष्ट करने के लिए होता था । प्रांफेसर धुर्वे लिखते हैं, ³¹ ऋग्वेद में वर्ण शब्द का प्रयोग किसी वर्ग (ब्राह्मण क्षत्रिय आदि) के लिए कभी नहीं हुआ । वहाँ केवल आर्य वर्ण या आर्यजन का दास वर्ण से अंतर स्पष्ट किया गया है । शतपथ ब्राह्मण में चार वर्णों को चार वर्णों में बताया गया है । वर्ण अर्थात् रग ऐसा लयता है कि इसी अर्थ में आर्य तथा दास का अंतर बताया गया है, जो उनके गोरे और काले रंग से अर्थ रखता है । यह शब्द रग के अर्थ को इतना गहरा ध्वनित करता था कि बाद में जब नियमित रूप से वर्णों को वर्णों के रूप में बताया जाने लगा तब विभिन्नता दर्शाने के लिए चार भिन्न रंगों की कल्पना कर ली गयी । ऋग्वेद में जो आर्य और दास के बीच अंतर है, वही अंतर बाद में आर्य और शूद्र में माना जाने लगा । ³² ऋग्वेद स्तोत्र के प्रसिद्ध पुरुष सूक्त में आदि पुरुष के बलिदान से समाज के चार वर्णों के उद्भव का सदर्थ मिलता है । उन चार वर्णों के नाम दिये गये हैं— ब्राह्मण राजन्य (क्षत्रिय) वैश्य और शूद्र जो जगत में स्रष्टा के मुख, भुजा, जपा और पैरों से उत्पन्न माने गये हैं । धीरे धीरे चारों वर्ण जन्म पर आधारित अलग-अलग समूहों में विभक्त हो गये । शासन में देखा जाये तो वर्णों में विभाजन के पीछे एक निश्चित उद्देश्य था । इसके द्वारा लोगों को एक-सा आर्यिक, सामाजिक, मास्कृतिक और आध्यात्मिक भूमना में बांधने का प्रयास किया गया था । प्रत्येक वर्ण के लिए सुनिश्चित कृत्य और

कर्तव्य नियत करके और उन्हें अधिकार और विशेषाधिकार देकर विभिन्न वर्गों में परस्पर सहयोग और जातीय समन्वय स्थापित किया गया था। साथ ही विभिन्न वर्गों में पर्यायोग्य भावना और परपरा के विकास को तक्षित किया गया था। वर्गों में विभाजन आज जैसा नहीं था बल्कि सामाजिक आवश्यकताओं और वैयक्तिक कर्मों के अनुसार लोगों को चार वर्गों में बाटा गया था, परंतु इस विभाजन को मुकठोर नहीं समझा जाता था। ब्राह्मण नोच पुजारी एवं अध्येता होते थे। उनके पास न भक्ति होती थी और न कार्यकारी (शामन की) शक्ति। वे समाज के द्रष्टा होते थे। वे लोग वर्ग विशेष के स्वार्थ और आग्रह में पड़े थे तथा उनकी दृष्टि व्यापक और पक्षपातहीन थी। वे राज्य के परामर्शदाता के रूप में होते थे। क्षत्रिय लोग शासक एवं सैनिक होते थे जिनका मित्रता था, जीवन के प्रति सम्मान एवं श्रद्धा। वैश्य लोग व्यापारी और कारीगर होते थे जिनका उद्देश्य था, कार्यपटुता। शूद्रक, शक्ति तथा मेवक शूद्र वर्ण में माने जाते थे। जो निर्दोष मनोवैषम्य का जीवन बिताते थे और परंपरागत गीतियों को अपनाते थे। जिनका मार्ग आनंद, विवाह और पितृत्व की पारिवारिक तथा अन्य सामाजिक संबंधों की जिम्मेदारियों को पूरा करने में ही होता था। प्रथम तीन जानिया द्विज हैं क्योंकि इन जातियों के पुरुष उपनाम के वैदिक सम्स्कार द्वारा जनेऊ धारण करने के अधिकारी हैं जबकि शूद्र नहीं हैं। जितना ही ऊँचा वर्ण होता था उतना ही ज्यादा उनके कर्तव्य एवं दायित्व होते थे। सामाजिक उत्थिति के लिए गुरुओं की पवित्रता योद्धाओं की शौरता व्यापारियों की ईमानदारी और कर्मकारों का धैर्य तथा शक्ति आवश्यक है। यहाँ कम-से-कम उच्चतम वर्ण से यह ज्ञाना की जाती थी कि वह वर्णाश्रम धर्मों का पालन करेगा, किन्तु आरंभ में ही इसमें अमर्यतिया बिलम्बित थी। वैदिक ऋषियों में अनेक प्रसिद्ध ऋषियों के दामोपुत्र होने का वर्णन मिलता है। प्रसिद्ध महाकाव्य महाभारत के रचयिता वेदव्यास थे। जन्म के सद्य में भी क्या प्रचलित है कि मद्रुआरे की कन्या में उनका जन्म हुआ था। क्षत्रिय दर्जे का दावा करने वाल कई राजपरिवार भी ब्राह्मण और यहाँ तक की शूद्र में उत्पन्न हुए थे।

द्विजा के जीवन को चार आश्रमों में विभक्त किया गया था। प्रथम, ब्रह्मचर्य आश्रम— जो शरीर और मन को विनीत एवं मयत बनाता है। ये यज्ञोपवीत सम्स्कार के उपरान्त तर्षणों की विद्यार्थी के रूप में गुरु के आश्रम में निवास कर ब्रह्मचर्य तथा बटोर जीवन व्यतीत करना पड़ता था। द्वितीय गृहस्थ-आश्रम, विवाह-सम्स्कार के उपरान्त आरंभ होता था। यह सभी आश्रमों का आश्रम है। जिनमें अनिदान करना पड़ता था अतिथि सम्स्कार करना पड़ता था और मराने प्राप्त करनी होती थी। तदुपरान पीत्र प्राप्ति के आनंदोपभाग के पश्चान् अपने वय की मुदुड बनाकर गृहत्याग के बाद वानप्रस्थ आश्रम आरंभ होता था। इस आश्रम में मनुष्य बोलाहलमय जीवन में अन्तग हाकर जगल के एकांत वातावरण में मननशील होकर तप द्वारा अपनी आत्मा को सामाजिक बन्धुओं से मुक्त करता था। अन्तिम अवस्था मर्यादा की थी। इसमें मर्याद भासातिक बंधनों को ताडकर, व्यक्ति परमात्मा के सपर्क में रहने के लिए तथा स्वानुभूत मर्यादा का उपदमन इन के लिए मर्यादा न लेता था। वह ऐसी अवस्था को प्राप्त हो जाता था जिनमें न उच धन अथवा सम्मान मूभा

संकेता है और न सफलता आनंदित कर सकती है, न ही असफलता हतोत्साहित, न कोई व्यक्तिगत आसक्ति होती है और न ही व्यक्तिगत आकांक्षा। वह अपने में समता की भावना का विकास करता था तथा संपूर्ण पृथ्वी को अपना समझता था।

हिंदू नीतिशास्त्र में व्यक्ति के संपूर्ण और सतुलित विकास के लिए जीवन के चार उद्देश्यों में समुचित सतुलन पर बल दिया गया है। मानव को उन पुरुषार्थों (तथ्यों) को प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करना चाहिए। ये पुरुषार्थ ये— धर्म, अर्थात् उचित व्यवहार के विधान का पालन करके नाभान्वित होना अर्थ अर्थात् सत्यमार्ग के अनुसरण द्वारा धन प्राप्त करना काम अर्थात् सब प्रकार के सामाजिक मुद्दों का उपभोग और 'मोक्ष' अर्थात् आध्यात्मिक रूप से मुक्त जीवन व्यतीत करना। प्रथम तीन तथ्य व्यक्ति के अनुभवाभिन जीवन से संबंधित हैं जबकि चतुर्थ का संबंध आध्यात्मिक जीवन से है। दूसरे तथा तीसरे तथ्य की प्राप्ति के लिए किये गये प्रयत्न धर्म प्रेरित होने चाहिए। अतः हिंदू नीतिशास्त्र में व्यक्ति के महज वृत्तिक नैतिक तथा आध्यात्मिक—इन सभी पक्षों को धर्मसम्मत तथा अभिव्यक्ति के योग्य माना गया है।

सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण आचरण ग्रंथ 'भगवद्गीता' में नैतिक कर्म के क्षेत्र में नवीन तत्त्वों का विकास किया गया है। इसमें कर्म सिद्धांत की नवीन दिशा दी गयी है, परंपरागत वर्गीकरणों में अत्यधिक सामंजस्य स्थापित करते हुए उनके आगम को विसृत किया गया है। गीता के निष्काम कर्म की अवधारणा में निवृत्ति एवं प्रवृत्ति के सिद्धांतों को सम्मिलित कर लिया गया है। कुरक्षेत्र में स्वधर्म से च्युत होते हुए अर्जुन को श्रीकृष्ण ने स्पष्ट किया कि शरीर के अवमान का अर्थ आत्मा की मृत्यु नहीं है। आत्मा अष्टोद्य, अदाह्य, अस्लेद्य, अमोच्य, नित्य, सर्वव्यापक अचन स्थिर और सनातन है। मनुष्य को यथासंभव बिना किसी मोह, निजी कामना अथवा महत्त्वावाधा के कर्म करना चाहिए। उसे समस्त कार्य परमात्मा के ऐश्वर्य हेतु करते हुए जिस समाज का वह सदस्य है उसके प्रति अपने कर्तव्य का पालन करना चाहिए। भगवद्गीता का मार है कि 'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।'

निष्काम कर्म के द्वारा मनुष्य समत्व के आदर्श को प्राप्त करता है। यह समत्व तीन चरणों में प्राप्त किया जा सकता है— (1) अस्मनिष्ठ समचितता, (2) वस्तुनिष्ठ समचितता (3) समचितता की परिपूर्णता। गीता में आत्मनिष्ठ पहलू को विवेचना करते हुए कहा गया है कि वही व्यक्ति अमरत्व को प्राप्त करता है जो मुझ-तुझ में प्रभावित नहीं होता। द्वितीय चरण वस्तुनिष्ठ समचितता का होता है। जब वह सभी प्राणियों के बल्याण की कामना करता है, वह सभी को अपने समान समझने लगता है। इसका चरमबिंदु तब होता है, जब व्यक्ति तीनों प्रकार के गुणों को दैहिक और ऐहिक विशेषताओं के परे हो जाता है और यह अनुभव करता है कि ये गुण उसके अपने आध्यात्मिक स्वभाव के असंगत हैं। तब वह सामाजिक गुणों से परे हो ब्राह्मणत्व को प्राप्त करता है।

गीता में विभिन्न हिंदू विचारधाराओं का तर्कनापरक विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है, इसमें सभी हिंदू दर्शनों का निचोड़ विद्यमान है। इसमें जानमूलक भक्ति प्रधान कर्मयोग की

गिद्धा दी गयी है। इसमें स्वधर्म को स्वभाव और युगधर्म पर आधारित माना गया है। इस प्रकार गीता में व्यक्ति को असीमित स्वतन्त्रता दी गयी है। गीता का मदेश है कि अपनी पूर्ण योग्यता के साथ अपने जातीय कर्म के पालन द्वारा बिना किसी निजी आकांक्षा के ईश्वर की भक्ति द्वारा, व्यक्ति मुक्ति का नाश करेगा वह चाहे किसी जाति का हो। गीता में व्यक्ति को न तो पूर्णरूपेण पारलौकिक जगत में पहुँचा दिया गया है और न ही उसे पूर्णतया भौतिक युग में बाध दिया गया है। गीता की प्रेरणा का समस्त भारत में व्यापक अनुभव किया जाना रहा है, यहाँ तक कि ईसाइयों तथा मुसलमानों ने भी इसकी सगहना की है। इस प्रकार हिंदू दर्शन के सिद्धांतों में सामान्यतः स्वीकार किया गया है कि प्रत्येक व्यक्ति को अपने विकास के विधान को पूर्ण करने का यत्न करना चाहिए। अपने नमूने के अनुकूल ही अपने जीवन को अनुशासित करना चाहिए। किन्तु वर्णाश्रम धर्म का समय-समय पर अनेक महापुरुषों द्वारा विरोध किया गया है। जगद्गुरु जगद्गुरु ने—जिसने अद्वैत का स्पष्ट अनुभव कर लिया है—माना है—चाहे वह ब्राह्मण हो या चाण्डाल गुरु रामानुजाचार्य मंदिर की चौदी पर चढ़कर सभों का उच्चारण गभी की भलाई के लिए करते थे। मध्यकालीन भक्ति आंदोलन के अनेक कवियों एवं सभों ने वर्ण (जाति) व्यवस्था का घोर विरोध किया। आधुनिककालीन समाज-सुधारकों—रामभोड़न राय श्यामदा सरस्वती स्वामी विवेकानंद रामकृष्ण, बालगंगाधर तिलक श्री अरविंद महात्मा गांधी आदि—ने पुनरुज्जीवित भारतीय समाज की स्थापना के लिए वेदों उरनिपदेशों और भयवद्गीता की प्रमुख शिक्षाओं का सहारा (आश्रय) लिया तथा वर्ण-व्यवस्था की सुराईयों को दूर करने का प्रयास किया।

हिंदू धर्म एक निश्चित संरचनाविहीन धर्म है। इसका कोई एक केन्द्र नहीं यह बहुविकिक विषय है। न तो कोई एक धर्म विज्ञान है और न ही कोई एक धर्मग्रन्थ है न तो कोई एक पैगंबर है और न ही कोई एक संस्थापक। अपितु यह तो एक निरंतर नवीन होने वाला, अनुभव के आधार सत्य की निरंतर और आग्रहपूर्ण खोज है। इसमें पुरोहित-मंडित साधु-मन्यासी ऋषि मुनि की बड़ी सीमांत भूमिका है। वे न तो पथ हैं और न ही पथ के एवमात्र निर्देशक हैं, बल्कि सहपाथ हैं। हिंदुत्व परमात्मा के विषय में निरंतर विकासमान मानवीय विचार है। इसके पैगंबरों और ऋषियों का कोई भय नहीं है और न ही इसके सिद्धांत धर्मों की ही कोई सीमा है, यह अनगिनत देवी-देवताओं की पूजा में समाहित है। प्रायः ऐसा होता है कि जब जिस देवता की आराधना की जाती रहती है तब उस देवता को अन्य सारे देवताओं से श्रेष्ठ बनाकर उसकी स्तुति की जाती है। किसी-न-किसी धर्मग्रन्थ से एव कथा लेकर इस प्रकार की श्रेष्ठता सिद्ध की जाती है। शिव लोग शिव को अन्य भगवानों से श्रेष्ठ मानते हैं और इसमें उल्टे स्थिति वैष्णवों की है जो विष्णु को श्रेष्ठ भगवान मानते हैं। हिंदू धर्म सिद्धांतों और विचारों की तरह में एक प्रकार का एकेश्वरवाद विद्यमान है। हिंदुत्व एक ही सर्वोच्च साम्प्रदायिकता तक पहुँचने और उसे प्राप्त करने के प्रयत्नों की विविधता को स्वीकारता है। महाभारत में वर्णित है, जिस तरह आकाश में होने वाली वर्षा का सारा जल अनन्य में समुद्र में पहुँच जाता है, उसी तरह चाहे जिस भगवान के प्रति श्रद्धा व्यक्त की जाय, अनन्य में वह जगत् तक पहुँच जाती है।

किंतु हिंदू धर्म के सभी देवता अतिम विश्नेषण में सर्वोच्च, निराकार, निर्गुण ब्रह्म की अभिव्यक्ति मात्र हैं। हिंदू लोग इन विभिन्न विश्वासों को परस्पर विरोधी नहीं मानते हैं और धर्मशास्त्रीगण ईश्वर के सबंध में प्रत्येक विचार को लोगों की विभिन्न आवश्यकताओं के उनकी जाति और इतिहास के, उनके निग और स्वभाव के सापेक्ष मानकर समाधान करते हैं। यह हिंदुत्व के समझीते और महयोग की प्रवृत्ति का अद्भुत उदाहरण है। धर्म के चार स्रोत माने गये हैं— (1) श्रुति या वेद, (2) स्मृति और स्मृति के जानने वालों का व्यवहार (3) धर्मात्मा लोगों का आचरण और (4) व्यक्ति का अपना अंतःकरण।³³ हिंदुत्व में अत्यावश्यक परिवर्तनों के लिए स्थान रखा गया है। जब भी इसमें एक जड़ मतवाद के विकास की प्रवृत्ति दिखाई पड़ी तो अनेक आध्यात्मिक पुनरुत्थान और दार्शनिक प्रतिक्रियाएँ उत्पन्न हुईं और उपलब्ध विश्वास कसौटी पर कसे गये, असत्य का खंडन कर मृत्यु की स्थापना की गयी। जब-जब परंपरागत विश्वास, काल-परिवर्तन के कारण अपर्याप्त हो नहीं झूठे मिट्ट हुए और युग उनमें उन्नत गया, तो बुद्ध या महावीर, ध्याम या शंकर जैसे युगपुरष की चेतना आध्यात्मिक जीवन की गहराइयों में हलचल उत्पन्न करती हुई जनमानस पर छा गयी। भारतीय विचारधारा के इतिहास में निस्संदेह ये बड़े महत्त्वपूर्ण क्षण रहे। आंतरिक कसौटी और अंतर्दृष्टि के क्षण, जबकि आत्मा की पुकार पर मनुष्य के मन ने एक नये युग में पथ रखा और एक नये साहसिक कार्य पर चल पड़ा।³⁴

यद्यपि कुछ पथों के प्रति अत्याचार के उदाहरण अपवाद स्वरूप अवश्य मिलते हैं, किंतु सामान्यतः प्राचीन भारत में धार्मिक स्वतंत्रता को महत्त्व दिया गया था। सम्राट् अशोक ने अपने साम्राज्य के समस्त धर्मों को पांच शीर्षकों में वर्गीकृत किया था—सथ (बौद्धानुयायी) ब्राह्मण, आजीवक, निर्घथ (जैनी) एवं अन्य सत्रदाय। यद्यपि उसने अपना प्रधान मरक्षण बौद्ध धर्म को प्रदान किया था, वह सभी धर्मों का समान आदर करता था और अपनी प्रजा में वैसा ही करने की आशा रखता था। उसके उत्तराधिकारी ने भी नास्तिक आजीवकों को अपने यहाँ प्रथम दिया था। मनु एवं याज्ञवल्क्य भिन्न विश्वासियों की प्रयाओं को मान्यता देते हैं। हिंदू शासकों का यह कर्तव्य बन गया था कि वे सभी धर्मों के अनुयायियों या नास्तिकों, सभी की रक्षा करें। यही कारण है कि हिंदुओं बौद्धों और जैनों के साथ-साथ चार्वाक और लोकायत जैसे भौतिकवादी भी भारत में आदिकाल से ही पल्लवित और पुष्पित होते रहे हैं। भारत में धार्मिक सहिष्णुता की भावना का प्रमाण यह तथ्य है कि भारत में बहुत पहले से अल्पसंख्यक यहूदी, सीरियाई, ईसाई और पारसी मौजूद हैं। भारत के समुद्री तटों पर इनकी बस्तियों के प्राचीन प्रमाण मिलते हैं। मुहम्मद के समय से बहुत पूर्व अरबवासी भारत में आये और यहीं बस गये। ए.एल. ब्राशम लिखते हैं— भारत में अन्धकार के सत्रदायों के उत्पीड़न का कोई स्पष्ट प्रमाण उपलब्ध नहीं है। उनके सदस्य ज्ञान से अपनी उपासना पद्धति का अनुसरण करते रहे, जो तटीय नगरों के धार्मिक जीवन में अमृत्य परंतु महत्त्वपूर्ण तत्त्व थे जबकि हिंदुओं का विशाल समूह इन विदेशी आस्थाओं के प्रति विशेष जागरूक नहीं था और उनका उप विरोधी तो किसी प्रकार नहीं था। सहिष्णुता की इस धारिता ने हिंदू धर्म की अपनी

विशिष्ट नमनीयता की सर्ववृद्धि की और उसके अति जीवन की सुरक्षा को सहयोग प्रदान किया।¹³ यहाँ यह स्पष्ट है कि यह संहिष्णुता और सर्वसाहिता हिंदू धर्म साधना का परिणाम है। वह साध्य है, साधन नहीं।

राज्य और धर्म

प्राचीनकाल में भारत में राजाधिकार के उदय के मबद्ध में कई पौराणिक आख्यान मिलते हैं। यह धानवीय आवश्यकताओं और सैनिक मागों पर आधारित माना गया था। राजा मुख्यतः युद्ध का एक नेता माना जाता था वह युद्ध में प्रजा का नेतृत्व करता था। उसे देवी शक्ति से संपन्न समझा जाता था। किन्तु राजाधिकार को चुनौती न दी गयी हो यह बात नहीं थी। समय-समय पर उसे चुनौतियाँ दी जाती रहीं तथा देविकता ने राजा के धर्मनिरपेक्ष आचरण में कोई अंतर नहीं आने दिया।

प्रजा के दिलों में राजा के लिए बड़ा आदर होता था तथा राजा प्रजा को अपनी सत्ता मानता था। यद्यपि राजा वैधानिक नियंत्रणों में मुक्त हुआ करता था तथापि वह पूर्ण स्वेच्छाकारी नहीं होता था, वह उतना ही धर्म के अधीन होता था जितना कि प्रजा होती थी। वह धर्म को प्रोत्साहन देने और प्रवर्तित करने के लिए बाध्य होता था। आक्रमणों में प्रजा की सुरक्षा करने के साथ-साथ धार्मिक द्रव्यों के अनुकूल सामाजिक व्यवस्था, ममस्तु वर्गों तथा अवस्थाओं की उचित जीवन प्रणाली को लागू करना राजा का कर्तव्य होता था। पवित्र परंपराओं का राजा द्वारा आदर किया जाना आवश्यक था। यद्यपि ब्राह्मण-ग्रन्थों के अध्ययन से पता चलता है कि राज्य में सामान्यतः ब्राह्मणों अथवा पुरोहितों को उच्च स्थान प्राप्त था। राज्य के कल्याण के लिए धार्मिक अनुष्ठानों का निष्पादन राजकीय पुरोहित द्वारा किया जाता था। निर्माण करने वाला तथा उनकी व्याख्या करने वाला ब्राह्मण होता था। वह राज्य में ऊपर होता था। वे कर से मुक्त होते थे, उन्हें मृत्यु दंड नहीं दिया जा सकता था तथा अन्य वर्गों की तुलना में उनके लिए दंड की व्यवस्था नरम थी, किन्तु इसका कदापि यह अधिप्राय नहीं है कि प्राचीन काल में भारत में धर्मनिरपेक्ष की व्यवस्था थी क्योंकि ब्राह्मण वर्ग राजा अथवा राज्य पर अपने नियंत्रण का दावा व्यावहारिक रूप में कभी नहीं कर सका। जो दावा द्रव्यों में ब्राह्मणों अथवा पुरोहितों द्वारा किया गया, वह क्या होना चाहिए था' का वर्णन है, न कि क्या वास्तविक रूप में उन्हें प्राप्त था। राजा सर्वदा सर्वोपरि था, वह ब्राह्मणों के हाथ में नहीं भेजता था। ब्राह्मणों के अधिकांश विशेषाधिकार केवल धार्मिक पुस्तकों तक ही सीमित थे। ऐतरेय ब्राह्मण तो यहाँ तक स्वीकार करता है कि राजा अपनी इच्छा अनुसार ब्राह्मणों को राज्य में बाहर निकाल सकता है— (ब्राह्मण) आदायी आप्यायी अवसायी यथाशाम प्रायाप्य (7.29)।

राजा को शासन संबंधी कार्यों में सलाह देने के लिए मंत्रियों की व्यवस्था होती थी जो प्रायः ब्राह्मण होते थे। राजा से यह अपेक्षा होती थी कि वह अपने मंत्रियों की मंत्रणा सुने, मंत्रियों को वाद-विवाद में निर्भय रहने की परामर्श नवभय सभी मामलों प्रबंध

सबधी प्रयो ने दी है। इसके अतिरिक्त एक अन्य महत्वपूर्ण नियंत्रण जनमत था। प्रत्येक राजा अपनी लोकप्रियता का विशेष ध्यान देना था जो जनमत का गंभीरतापूर्वक अपमान करता था वह अपने लिए संकट को मुत्ता आमंत्रण देता था। चरम स्थितियों में यहाँ तक कि राजवध तक लोगों को मरना था। अनेक राजा जैसे वेणु नहुष, मुदाम, मुमुक्षु और निमि आदि को या तो पदच्युत कर दिया गया था या उनकी प्रजा द्वारा हत्या कर दी गयी थी। अतः प्रत्येक दशा में जनसमूह को मनुष्य रचना राजा का मुख्य उद्देश्य होता था। स्वर्गीय डॉ० बाजीप्रसाद जयमवाल ने राजाओं के राज्याभिषेक के समय जो विधि प्रचलित थी उसमें यह निष्कर्ष निकाला है कि राजत्व मनुष्य निर्मित मस्था थी। राज-पद को स्वीकार करन समय उसे कई प्रतिज्ञाएँ करनी पड़ती थी जिनके अनुसार प्रजा का हित और उसकी समृद्धि राजा का सर्वश्रेष्ठ कर्तव्य होता था। वह नियमों के अधीन होता था।

राजा को धर्मनिरपेक्ष और आध्यात्मिक दोनों तरह के कर्तव्यों का पालन करना पड़ता था। राज्य के आध्यात्मिक तथा धर्मनिरपेक्ष कार्य दोनों परस्पर सबद्ध थे। राजा राजधर्म का पालन करता था किन्तु इसका यह अभिप्राय नहीं था कि वह किसी विशेष पथ अथवा विश्वास को लोगों में लागू करता था। धर्म सर्वोच्च नियम था उसका अर्थ अन्यधिक व्यापक था तथा सभी के लिए बाध्यकारी होता था। यद्यपि राज्य और धर्म के बीच मस्थात्मक पृथक्करण नहीं था। धार्मिक मस्थाओं का प्रशासन एव रक्ष-रक्षाव राजधर्म समझा जाता था तथापि राजा और राजकीय पुरोहित के कर्मों के मध्य स्पष्ट सीमा रेखा तथा धार्मिक सहिष्णुता के कारण निश्चय ही वैदिक तथा उत्तर वैदिक काल में भारत में धर्मनिरपेक्ष राज्य की अवधारणा का अत्यधिक विकास हुआ साथ ही हिंदू धर्म में एव मर्यादित चर्च का अभाव तथा विश्वासों एव मतों की भिन्नता का अस्तित्व भी धर्मनिरपेक्ष भावना के लिए सहायक रहा।

भारत में हमेशा राजतंत्र ही नहीं रहा है। यदि हम इतिहास की दुर्बिन उठाकर अतीत की पगड़डियों पर बिहगम दृष्टिपात करें तो हम पाते हैं कि यहाँ वर्षों तक ऐसे क्षेत्र थे, जहाँ जनता के प्रत्येक सदस्य को शासन के मामलों में अपनी सम्मति देने का अधिकार था। पौराणिक साहित्य भी इस बात के साक्षी हैं। सभा और समिति नाम की मस्थाएँ होती थी। सभा का सदस्य ही मध्य कहलाता था जिसमें मध्यता की कल्पना प्रारंभ हुई। वे लोग असम्य कहलाते थे जो बिना सभा के शासन में नहीं होते थे, जिनका कोई मभापति नहीं होता था। अर्थात् सभा द्वारा शासित होना मध्यता का प्रतीक माना जाता था। यदुवशियों के बारे में महाभारत और श्रीमद्भागवत पुराण में लिखते हैं कि यदुवशियों की मुधर्मा नामक एक मस्था थी। जिसके दो अध्यक्ष थे—बलराम और श्रीकृष्ण। बलराम या तो अपने शारीरिक पराक्रम को बढ़ाने और लोगों को गदा आदि की युद्ध-विद्या में शिक्षित करने में लगे रहते थे या नग्न भ्रष्ट रहते थे। शासन का अधिकांश भार श्रीकृष्ण को ही उठाना पड़ता था। मुधर्मा में श्रीकृष्ण को कृतवर्मा जैम विरोधी आलोचक की बटूकिया सहन करनी पड़ती थी। जब दुर्योधन और अर्जुन श्रीकृष्ण में युद्ध में महायता के लिए अनुरोध करने लगे तो सादकों की सेना दुर्योधन के

साथ गयी और श्रीकृष्ण को निःशस्त्र होकर, अर्जुन का साथ देने का अधिकार मिला। इससे यह बात सिद्ध होती है कि यदुवशिष्यों में बहुमत की मान्यता थी। क्योंकि अर्जुन यदुवशिष्यों की सम्मति के बिना उनकी राजकुमारी सुभद्रा को विवाह के लिए भगाकर ले गये थे। इसमें श्रीकृष्ण की मिलीभगत थी। उनके काफी समझाने-बुझाने पर भी यदुवशिष्यों ने अर्जुन को क्षमा नहीं किया। अर्जुन इस बात को भली प्रकार जानते थे। यही कारण था कि उन्होंने सेना को न भागकर श्रीकृष्ण को मागा तथा यदुवशिष्यों ने युद्ध में अर्जुन को सहायता देने के बजाय उनका विरोध करना उचित समझा। बलराम भी इसमें मटस्थ हो गये। इस प्रकार महाभारत का शांतिपर्व यह बताता है कि दो स्वायत्त प्रदेशों जो गणतन्त्रात्मक सरकार रखते थे अथक और कृष्ण का सच विद्यमान था जिनके प्रमुख श्रीकृष्ण थे तथा बहुमत की मान्यता थी।

गौतम बुद्ध के समय वैशाली और उसके आसपास की लिच्छवियों की जनतन्त्रात्मक सरकार की कहानी काफी प्रसिद्ध है। लिच्छवियों के लिए भगवान बुद्ध ने यह भविष्यवाणी की थी कि जब तक वे एक रहेंगे उन्हें कोई हरा नहीं सकेगा। यहाँ तक कि गौतम बुद्ध भी एक ऐसे कुल में पैदा हुए थे जो जनतन्त्र था—शाक्य कुल। जिसके प्रधान उनके पिता शुद्धोधन थे। शुद्धोधन 'राजा' रहे हों यह निश्चित नहीं है। यद्यपि उन्हें राजा वर्णित किया जाता है। किंतु इतिहासकारों का मानना है कि शब्द 'राजा' या 'राजन्' उसी अर्थ में नहीं प्रयुक्त होना था जिस अर्थ में राजा (नरेश) शब्द प्रयोग होता है। उस समय भारत में विशेषतया उस क्षेत्र में नहीं, जहाँ भगवान बुद्ध उत्पन्न हुए, जहाँ उन्होंने ज्ञान प्राप्त किया और जहाँ प्रथम धर्मोपदेश दिया अर्थात् कपिलवस्तु लुम्बिनी भगध और भारनाथ में भिक्षुओं के मध्य में। जो लोकतांत्रिक प्रणाली पर चलते थे। भगवान बुद्ध ने भी सच को सबसे ऊँचा दर्जा दिया था। ईसा से पूर्व भारत के पश्चिमोत्तर भाग में सिंधि तथा माल्ल जातियों के गणतन्त्र विद्यमान थे जिनके प्रबल विरोध का सामना मिक्कर को पञ्जाब में सहना पड़ा था, जिसके कारण उसकी सेना दो आगे बढ़ने की हिम्मत नहीं हुई। इस प्रकार गणतन्त्र की अवधारणा भारतीयों के लिए विदेशी नहीं है। जिस समय ग्रीस में गणतन्त्र या प्रजातन्त्र की सरकारें थी उस समय या उससे पहले में भारत में गणतन्त्रात्मक सरकारें थी। हम जानते ही हैं कि प्रजातन्त्र के लिए अभिव्यक्ति और जनकारी प्राप्त करने की स्वतन्त्रता आवश्यक होती है। निर्णयों पर आने के लिए चुनौती बहग सभी के अनुभवों और विचारों को बिना वर्ग अथवा धर्ममत के आधार पर भेदभाव किये, बराबर महत्त्व तथा व्यक्ति की गरिमा को महत्त्व देना प्रजातन्त्र का गुण है तथा प्रजातन्त्र और धर्मनिरपेक्षता एक-दूसरे के पूरक होते हैं।

भारतीय राजनीतिक विचारों के इतिहास के आरम्भिक काल में ही धर्मकारों ने विद्या की एक ऐसी स्वतन्त्र शाखा का निर्माण किया था, जिसमें राज्यों की प्राप्ति और उनके सरक्षण का अथवा शासन-कला का विशिष्ट विवेचन है तथा धीरे-धीरे इसमें मनुष्य और सशक्त साहित्य आकर जुड़ता गया। परंपरागत भारतीय विद्याओं की सूची में कभी तो चार विद्याओं को सम्मिलित किया गया था, कभी अठारह, तो कभी बत्तीस विषयों को। किंतु प्रत्येक सूची में कुछ धर्मनिरपेक्ष विषयों को हमेशा सम्मिलित किया गया था।

प्रथम सूची के अंतर्गत राजनीतिशास्त्र और अर्थशास्त्र समाविष्ट थे द्वितीय सूची में चिकित्साशास्त्र, सैन्यविज्ञान सभ्यताशास्त्र और राजनीतिशास्त्र सम्मिलित किये गये थे और अंतिम सूची में राजनीतिशास्त्र, कामशास्त्र, ललित कलाएँ तथा अन्य विद्याएँ शामिल की गयी थी। प्राचीन कालीन भारतीय विश्वविद्यालयों में चौमठ ललित कलाओं की शिक्षा दी जाती थी। यहाँ तक कि अर्थशास्त्र तथा राजशास्त्र आदि विषयों पर भी साहित्य लिखा जा चुका था। इस प्रकार राजनीतिशास्त्र को विद्याओं की सूची में न केवल वेदों के समकक्ष दर्जा दिया गया था बल्कि आरंभिक अर्थशास्त्र विचारधाराओं में से दो नये वेदों की सूची में बाहर रखने की बात इस आधार पर नहीं कि ये सामारिक व्यक्तियों के लिए निरर्थक हैं तथा भारद्वाज ऋषि जैसे विद्वानों ने तो राजनीति के लिए सदाचार की हत्या उस सीमा तक कर दी जितना मैकियावेली ने भी नहीं किया तथा प्राचीन अर्थशास्त्र में कूटनीति की परकाष्ठा कर दी है।

अर्थशास्त्र में भाचार्यों ने अंतिम तथा महानतम आचार्य कौटिल्य ने विद्याओं में वेदों को उचित स्थान प्रदान किया तथा राज्य प्रशासन में धर्मविद्याओं को महत्त्वपूर्ण स्थान दिया, किन्तु उमने पुरोहिती शक्ति को राजकीय शक्ति के अधीन रखा।

अर्थशास्त्र कहता है

धर्मस्य व्यवहारश्च चरित्र राजशासनम् ।

द्विवादार्थश्चतुष्पाद पवित्रम् पूर्ववाचक ॥

अर्थान् वैदिक व्यवस्था के चार स्तंभ होते हैं। आचार संहिता (व्यवहार) न्यायालयों द्वारा मुस्थापित— धर्मशास्त्र, चरित्र (इतिहास अथवा, विरस्पन मुस्थापित दीवानी विधि), राजशासन (राजा की आज्ञाप्रतिपा) तथा प्रत्येक अपने में पूर्व पर सर्वोपरिता रखता है। इस प्रकार पवित्र ग्रंथों के नियमों पर धर्मनिरपेक्ष सत्ता की आज्ञाप्रतिपा अभिभावी होती थी। राजनीतिक और वैधिक समस्याओं के प्रति अर्थशास्त्र के पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण का पी बी गजेन्द्रयठकर ने बड़ी अच्छी तरह में वर्णन किया है।

'अर्थशास्त्र के 'धर्माधिकार्यम्' भाग में की गयी विवेचना विधिक इतिहास में एकदम अद्वितीय है। यह विश्व में एक आरंभिक धर्मनिरपेक्ष संहिता होने का विधिमन्मत दावा कर सकता है और जिस उच्चस्तर पर वैधिक और न्यायिक सिद्धांतों का विवेचन किया गया है, जिस परिशुद्धि के साथ विवरण दिये गये हैं तथा जिस पूर्णतया धर्मनिरपेक्ष वातावरण को यह सर्व अभिव्यक्ति प्रदान करता है, वे इन वैधिक साहित्यिक के इतिहास में एक गर्व का स्थान प्रदान करते हैं। यह उस समय की देश की सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक स्थितियों पर पूर्ण प्रकाश डालता है। - इसमें कोई संदेह नहीं है कि यह एक ऐसे महान लेखक का ग्रंथ है, जिसने पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष, वैधानिक और बन्तुनिष्ठ ढंग में समस्याओं का अध्ययन किया है।'²⁶

अर्थशास्त्र के अध्ययन में यह ज्ञात होता है कि शासन बना के संबंध में मैकियावेली ने 'दो सोल्नहूदी अलान्डी' से लिखा, कौटिल्य ने 'उम' कई अलान्दियों 'पूर्व लिख राला था।

किन्तु जहाँ मैकियावेली इटली को स्वतंत्र कराने की भावना में प्रेरित था वहीं पर कौटिल्य की शिक्षाओं में भावनाओं का कोई स्थान नहीं है बल्कि उनमें उसकी विलक्षण बुद्धि का परिचय अवश्य मिलता है। जहाँ 'राज्य के हित के लिए' मैकियावेली ने पद-पद पर नीति की हत्या की है, वहीं पर कौटिल्य ने नीति के विरुद्ध कार्य करने के अवसरों को कम-से-कम कर दिया है। उसने अपने नियमों में बड़े-बड़े भूमि प्रदेशों को प्राप्त करने में इन बातों पर जोर दिया है कि प्रजा के साथ मुदर तथा दया का वर्तव्य करना चाहिए। अतः यह बिना कुछ नहीं रहा जा सकता कि कौटिल्य की राजनीति उसका यूरोपीय समकक्ष मैकियावेली की तुलना में मानवीय मनोविज्ञान की दृष्टि गहराई तक पहुँच गयी है, जहाँ तक मैकियावेली नहीं पहुँच सका।³⁷

शब्द के लेखकों में 'बृहस्पति भूष' का लेखक प्राग्भिक अर्थशास्त्र की तरह में केवल राजनीति को ही सिखा मानने को तैयार था जबकि 'नीतिवाक्यामृतम्' के जैन लेखक ने कौटिल्य की ही तरह वेदों को उचित महत्त्व दिया है।

ब्राह्मणीय स्मृतियों में वर्णित राजधर्म की अवधारणा भी आरम्भ में ही इतनी लचीली थी कि इनमें अनेक धर्मनिरपेक्ष तत्त्वों को सम्मिलित किया जाता रहा। जैसा कि सामाजिक व्यवस्था के नियमों तथा राज्य के कानूनों के अनेक स्रोतों और उनकी व्याख्या में तर्कनापरक सिद्धान्तों के प्रयोग राजा की मत्ता तथा दायित्वों के विभिन्न आधारों की अवधारणा तथा राज्य और समाज के हित में सरकार के सिद्धान्तों एवं नीतियों के व्यवस्थापन में स्पष्ट है। स्मृतियों के राजनीतिक विचारों के विकास का चरमोत्कर्ष हम मनु और 'महाभारत' में भीष्म के विचारों में मिलता है। इन विद्वानों ने महामति के सिद्धान्त तथा अराजक प्रवृत्तियों को रोकने के लिए राजा की मत्ता के सिद्धान्त का अत्यधिक तर्कनापरक ढंग में वर्णन किया है। इनके अनुसार राजा राज्य का एक कर्मचारी है, जिसे रखा करने के लिए प्रजा कर देती है। जो शासक प्रजा-रक्षा में अपाय भिन्न ही, वह भारस्वरूप है और प्रजा को चाहिए कि ऐसे शासक को अलग करके दूसरे योग्य शासक को स्वीकार करे। इन व्यक्तियों ने राजनीति को साधारणतः धर्मनीति के अनुसार व्यवहार करने का निर्देश किया है, किन्तु राज्य के हित में वे इन सिद्धान्तों के व्यतिक्रम को भी क्षम्य मानते हैं। भीष्म ने शासन के मामलों में जहाँ एक तरफ नीति पराभंगता के सिद्धान्त पर बल दिया है वहीं दूसरी तरफ हिंसा के प्रयोग के सिद्धान्त का भी तर्कनापरक वर्णन किया है। ब्राह्मणीय मनु के विरुद्ध सकाचरहित नूतनीति और प्रकल्पित विश्वासघात सहित पूर्ण युद्ध का समर्थन करता है। जहाँ भीष्म ने शासन-कला के चार गुणों की गणना की है, सुप्रतिष्ठित धर्मनियम, प्रथा, तर्कबुद्धि वामाचिंतता वहीं दूसरों तरफ धर्मनियमों का अत्यधिक कड़ाई के साथ प्रयोग के विरुद्ध चेतावनी दी है, सकट के समय इनकी अवहेलना को उचित ठहराया है।

अतः धर्मनिरपेक्ष राज्य की जो अवधारणा वर्तमान समय में अफ्रीका आदि पश्चिमी देशों में विकसित हुई है, उसकी तुलना प्राचीन भारत की राजनीतिक व्यवस्था से करना अन्याय होगा। किन्तु जिस प्रकार बौद्ध जैन तथा इस्लाम आदि धर्म हिंदू धर्म के साथ अभिन्नत्व में रहे उनके अनुयायी अपने उपदेशों का स्वतंत्रतापूर्वक प्रचार करते रहे,

धर्म-स्वलो का निर्माण किये तथा अपने दम का जीवन व्यतीत करते रहे। इससे स्पष्ट है कि एक धर्मनिरपेक्ष राज्य के लिए जो एक अत्यधिक आवश्यक तत्व धार्मिक स्वतंत्रता और सहिष्णुता है, वह प्राचीन काल में कुछ अपवादों को छोड़कर भारत में सर्वत्र विद्यमान थी। हिंदू धर्म में व्यावहारिक घरातन पर विद्यमान कुछ असंगतियों को हम नकार नहीं सकते, किंतु ये उसकी सामान्य प्रवृत्ति कभी नहीं रही। यद्यपि वर्ण-व्यवस्था के आदर्शों को तिलांजलि सामाजिक वास्तविकता बन चुकी थी। इनमें अनेक उद्दिष्ट और अधविश्वाम विकसित हो गये थे। छुआछूत का विषेण जहर समाज के शरीर में फैल चुका था। बौद्ध तथा जैन धर्म के प्रति अत्याचारों के भी कुछ उदाहरण मिलते हैं। छठी शताब्दी में एक हूण राजा मिहिरकुल ने मठों का ध्वंस तथा भिक्षुओं का वध किया था। बंगाल के एक कट्टर शैव राजा शशांक ने सातवीं शताब्दी के प्रारंभ में बाल्यकुब्ज पर अपने आक्रमण के समय श्या के बोधिवृक्ष को लगभग मपूर्ण नष्ट कर दिया। कई जैन मंदिरों को भी कुछ राजाओं के द्वारा शैव मंदिरों में बदला गया था। इसके बावजूद हिंदू धर्म की सामान्य प्रवृत्ति आक्रमण की नहीं, बल्कि निरंतर आत्ममातृ करने की रही। प्राचीन कालीन धर्म की अवधारणा दर्शन नैतिक दृष्टिकोण तथा धर्मनिरपेक्ष और आध्यात्मिक कार्यों का राज्य और पुरोहित के हाथों अलग-अलग निष्पादन होता था कि तत्त्व भारत को धर्मनिरपेक्ष वातावरण देने में सफल रहे।

मध्यकाल

पीछे हम देख चुके हैं कि आदिकाल में भारत में धार्मिक सहिष्णुता का पालन किया जाता था। सामान्यतः धर्म के मानन और आचरण करने की स्वतंत्रता थी। इस भारतीय स्वभाव के कारण ही भारत में आने वाले दूसरी तरह के धार्मिक विचारों का स्वागत किया गया। ईसाई धर्म भारत में 52 ईसवी में आया। ऐसा माना जाता है कि अशोकसत्त धामस ने उन्नीसवें से भी ज्यादा शताब्दियों पूर्व केरल में आकर उपदेश दिया था। इस्लाम भी अरब में उदय होने के बाद तुरंत भारत में पहुंचा था। अरब नेमक अल-इसतकरी ने राष्ट्रकूट राज्य के नयरो के मुसलमानों और मस्जिदों का वर्णन सातवीं शताब्दी में किया था। तमिलनाडु के कुछ मुस्लिम मसूदाय जैम रवुलन और मन्वे भारत में इस्लाम के आरंभिक आगमन की दशाति है। तिरचिरापल्ली में नाथड वनी का मकबरा 417 ए.एच. दर्शाता है। आठवीं शताब्दी में पश्चिमी तट पर पारसियों ने शरण मागी थी और उन्हें दी गयी थी। जबकि यहूदी धर्म को भारतीय घराती पर उममें पहले स्थान मिल चुका था। ध्यान देने योग्य बात है कि इन धर्मों को चाहे वे ईसाई हो या इस्लाम पारसी हो या यहूदी, यहां स्थान नैतिक विजय के कारण नहीं मिला था, बल्कि म्यानीय अधिकारियों, यहां तक कि प्रमुख धार्मिक अधिकारियों की सहमति और उदारता की भावना के कारण मिला था। लोग यहां आकर स्वतंत्रतापूर्वक अपने धर्म का प्रचार प्रसार किये।

छठी में आठवीं शताब्दी के बीच हूण, तुर्क, मुगल, ईरानी और अफगान आदि विदेशी लोग बाहर में आकर भारत के लोगों में घुल-मिल गये। यहां के अनेक मूल

निवासी भी इसी समय साधारण स्थिति में उठकर नये राजवंशों के प्रवर्तक बन गये । अनेक अपने को राजपूत कहने लगे । राजपूत काल में प्रशासन व्यवस्था मामूली ढांचा अपनाती जा रही थी । इस दौरान वर्षावर्ष व्यवस्था के ढांचे में मर्यादा आती गयी । राजपूत काल में वर्ष व्यवस्था का जो आदर्श प्राचीन काल में था वह नुप्त होने लगा अनेकता में एकता के आदर्श को विभेद और जल्पुस्यता का बोझ लग गया । विभिन्न जातियाँ अपने-अपने दापरो में सीमित हो एक-दूसरे से अलग हो गयीं जातियों में झूल-झी उपजातियाँ बन गयीं । जानीयता की भावना तीव्र होने लगी । हिंदू समाज कई जातियों और उपजातियों का समूह मान रह गया । हिंदू धर्म में अनुदागता पनपने लगी । स्त्रियों की हानत तथा शूद्रों का दर्जा दिन प्रति-दिन गिरने लगा । जाति पालि और सुभामून में वृद्धि होने लगी । कर्मकांड और मूर्तिपूजा का प्रचलन धूमधाम बढ़ने लगा । तान्त्रिकों, भैरवों, गणपतियों कापालिकों और पाशुपतों के पाण्डित्य बामाचार और व्यभिचार आदि अपनी सफलता को दुदुभी बजाने लगे । ऐंसे समय में दक्षिणी भारत में ऊँचे विचारों और आदर्शों की लहर उमड़ी । दक्षिणी भारत में वैदिक आडिचार और वैष्णव आलवार और वेदानी विचारकों ने भक्ति और ज्ञान की वह अजब धारा प्रवाहित की जिसका स्वाव अमृत का जिसकी मिठाई सभी छत्र नहीं होगी जिसमें हिंदू समाज आने वाले असंख्य वर्षों तक अवगाहन करता रहेगा मानस की विह्वलता अमानि और पीडा को ज्ञान करता रहेगा । शंकराचार्य (688-720) आदि मनीषियों ने हिंदू धर्म में एक नयी वैचारिक जाति का उद्घोष किया अनेक घूर्णताओं को मयाज में ममूल उपाड केवा हिंदुत्व की प्राणवान बनाने के लिए शूद्र बानावरण दन का प्रयास किया । शंकराचार्य न वेदात को ब्राह्मणों के साथ-साथ शूद्रों तथा स्त्रियों के लिए भी उपादय रनाया । उक्तान अपनी विचारधारा में रुडिवादिता और अर्धावस्वानों का कोई स्थान न दकर सामाजिक विपमताओं को दूर कर एक सप्रतावादी समाज की स्थापना का समर्थन किया तथा धार्मिक मकीर्णताओं पर घोर प्रहार किया । व एक लम्बे क्षितिज में जहा ज्ञान और भक्ति का अद्भुत समन्वय हुआ । किंतु जब मुहम्मद गौरी के महायुद्धों ने गंगा की घाटी पर विजय प्राप्त की तथा 1206 ई० में दिल्ली में मुस्लिम सल्तनत की स्थापना की तो उस समय हिंदू धर्म और मस्वृति के अनेक मूल्यों को घोर चुनौतियाँ का सामना करना पडा । इस दौरान हिंदू समाज में कट्टरता की और अधिक बढ़ावा मिला । अपने धर्म तथा संस्कृति की बर्बरी में रक्षा करने के लिए हिंदुओं ने अपने जीवन के जटिल नियमों की और भी अधिक दृढ़ता एवं कठोरता से लागू करना आरंभ कर दिया । मुस्लिम आक्रमणवर्तियों ने अनेक अत्याचार किये अनेक मदिरो को धरशापी कर दिया यहा तक कि कुछ मदिरो में मूर्तियों पर गाय के मितों की मानाए चडापी गयीं । अनेक हिंदुओं को धर्म परिवर्तन में लिए बाध्य किया गया, जोर जबरदस्ती से ररन्धासव के लोभ में तथा इस्लाम के प्रचारकों के प्रचार में भारत में इस्लाम का बढी लजी में विस्तार हुआ । हिंदू समाज में निहित सामाजिक उत्पीडन, इस्लाम के आध्यात्मिक आक्रमण में अत्यधिक महायुक्त रहा ।

इस्लाम धर्म मानवी मनाब्दी में उद्भूत हुआ । यह मीनिक एक्सेरवाद, विरव

भ्रातृत्व, सार्वजनिक समानता और सामाजिक बर्गहीनता के आदर्शों पर आधारित है। इसमें पैगंबरों की एक लंबी शृंखला है जिनके द्वारा अल्ताह की वाणी मनुष्यों तक पहुंची है। इसके अंतिम और महानतम पैगंबर मुहम्मद माने जाते हैं। 'कुरान' इसकी धार्मिक पुस्तक है, जिसमें अल्ताह की मूर्तियों और उपदेशों का मकलन है। अल्ताह की आराधना के निमित्त प्रतिदिन नमाज पढ़ी जाती है। इसमें एक 'परम व्यक्तिगत मत्त्व' का दर्शन विद्यमान है तथा यह ईश्वर को मनुष्य से अलग मानता है। कुरान के अनुसार इस्लाम के तीन अंग हैं

- 1 ईमान अर्थात् अल्ताह, उसके परिष्कृत पैगंबरों और निर्णय दिवस में श्रद्धा करना।
- 2 इबादत—इसके पांच अरकान (स्तंभ) हैं— शहादा सलाह जकात, रोझा और हज्ज। खारिजी नामक मुस्लिम दल के अनुसार 'जिहाद' इबादत का छठा स्तंभ है।
- 3 इहसान—कुरान के अनुसार अच्छे काम करना और बुरे कामों से बचना। सबसे श्रेष्ठ काम इत्म और अमल द्वारा भगवान के प्रति आत्मनमर्पण करना है।

यह मत्त्व बोलने वायदों को पूरा करने, अमानत में पूरे उतरने बदचलनी से बचने, किसी पर बुरी दृष्टि न डालने और अत्याचार न करने की शिक्षा देता है। इसमें ईमा के मलीक पर चढ़ाये जाने के समतुल्य अली हसन और हुमेन की शहादत मनाते हैं जो सियाओ द्वारा देवत्व के अवतार माने जाते हैं। सबसे बड़ा कर्तव्य है, अल्ताह की मरखी मानना और उसकी मरखी के आगे झुक जान वाले मुसलमान हैं जिसको इस्लाम का प्रचार करना और दूसरों को मुसलमान बनाना चाहिए। यही 'जिहाद' का औचित्य है। कलमा न पढ़ने वाले हर आदमी को मुसलमान अपना दुष्मन समझते हैं। यद्यपि आरंभ में इस्लाम असहिष्णु नहीं था। उसने स्वीकार किया था कि यहूदियों और ईसाइयों को देववाणी का कुछ अंश प्राप्त हुआ था किन्तु ग्यारहवीं शताब्दी के अंत में आरंभ हुए धर्मयुद्धों के दौरान ईसाई धर्म योद्धाओं की क्रूर असहिष्णुता के उत्तर में मुसलमानों में भी असहिष्णुता बढ़ने लगी।¹⁴

मध्यकाल में जहां हिंदू धर्म जन्म को सामाजिक स्तर विन्यास की कमीटी मानता था जहां उसका कोई एक केंद्र नहीं था कोई एक चर्च नहीं थी और न ही कोई एक धर्मग्रंथ था तथा जहां यह महत्त्व और धर्म न परिवर्तन करने में विराम करता था वही पर इस्लाम सामुदायिक एवना और भ्रातृत्व की नींव पर मड़ा था, जो एक प्रयत्नमान तथा धर्म प्रचार करने वाला धर्म था। इस्लाम के धार्मिक तथा तात्त्विक मिडगत हिंदुत्व के मिडगतों के बिल्कुल विपरीत थे। परिणामतः हिंदुत्व को महान चुनौतियों का सामना करना पड़ा। यद्यपि इससे पहले हिंदुत्व ने दूण, पाक आदि बर्बर जातियों के युद्धों को, जिनके पास अपनी कोई विकसित सस्कृति नहीं थी, अपने में समाहित कर लिया। इन जातियों का साम्कृतीकरण हुआ। किन्तु इस्लाम के सबंध में समस्या अब उन लोगों को सम्मिलित करने की थी, जो अपनी पृथक् पहचान का बनिदान

करने को तैयार नहीं थे, साथ ही इस्लाम मुस्लिम विजेताओं का धर्म था । उस कारण में संस्कृतीकरण के माध्यम से समन्वय नहीं किया जा सका । दूसरी तरफ मुस्लिम शासकों के समक्ष यह समस्या थी कि उनकी जो बहुसंख्यक प्रजा इस्लाम धर्म का पालन नहीं करती तथा जिसे वे अपनी मुस्लिम विधि के अनुसार नागरिक के रूप में नहीं स्वीकार कर सकते थे, उनके साथ वे किस प्रकार का व्यवहार करें । इसके लिए हिंदू धर्म के प्रति मुस्लिम शासकों ने दमनकारी दृष्टिकोण अपनाया, अनेक हिंदुओं को इस्लाम में बलपूर्वक परिवर्तित किया गया, अनेक मंदिरों को अपवित्र किया गया अनेक को तोड़ डाला गया जजिया, यात्री कर आदि विशिष्ट करों को हिंदुओं पर थोपा गया तथा उनके साथ दूसरे वर्गों का नागरिक जैसा व्यवहार किया गया ।

दिल्ली सल्तनत के पूरे काल में इस्लाम को राजधर्म का स्थान दिया गया था । मुल्तान तथा उसकी सरकार का कर्तव्य उसके सिद्धांतों को रखा करना तथा जनता में उसका प्रचार करना समझा जाता था । फिरोज तुगलक तथा निकदर लोदी जैसे मुलतानों ने अपने इस कर्तव्य को बखूबी निभाया । इन शासकों ने राज्य की मशीनरी और धन का प्रसाधन प्रयोग किया । मुलतानों द्वारा हिंदू धर्म के प्रति किये गये अत्याचारों से इतिहास के पन्ने भरे पड़े हैं । मुगल शासक बाबर, यद्यपि अत्यधिक दवानु बानी कृष्ण-दूषण, महानुभूति रखने वाला, नरन घोड़ा, बुद्धिमान तथा विद्वान था फिर भी इस्लाम के सिद्धांतों में उनका दृढ़ विश्वास था । वह हिंदुओं को काफिर मानता था । विभिन्न वर्गों के मुसलमानों का सहयोग प्राप्त करने के लिए उसने दो बार जेहाद की घोषणा लगायी तथा एक अवसर पर उमने मुसलमानों को बाज-ओ-अम्मा अर्थात् करने से मुक्त किया था । उमने सरकारी नौकरियों में गैर-मुसलमानों के लिए द्वार खोल दिया ही इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता । बाद के शासकों ने भी लगभग इसी प्रकार की नीति अपनायी थी किंतु सल्तान अकबर ने भारत के अधिकांश भागों को जीतने के बाद यहाँ के लोगों का दिन-दिमाग जीतना अपना लक्ष्य बनाया । उसकी नीति बिलकुल अलग थी । अकबर ने पूर्ण सहनशीलता तथा धार्मिक और आध्यात्मिक आंदोलनों के प्रति वास्तविक सहानुभूति की नीति अपनायी थी । वह सब धर्मों के आचार्यों से बात करते और उनके सिद्धांतों में रुचि रखते थे । उमने एक 'इबादत खाना' का निर्माण सन् 1575 में करवाया, जिसमें इस्लाम के अतिरिक्त ईसाई, पारसी हिंदू, जैन आदि धर्मों के धर्मशास्त्रियों विधिजाताओं तथा रहस्यवादियों और धर्म में न आस्था रखने वाले विद्वानों को भी आमंत्रित करता था । हालांकि यह असफल रहा अतः 1582 में इसे बंद करना पड़ा । उमने मसजिद धार्मिक परीक्षाएँ तथा अज्ञमताएँ समाप्त कर दी थी तथा दमनकारी तरीकों पर रोक लगा दी, इस्लाम धर्म न मानने वालों पर लगाया जाने वाला घुणित जजिया कर तीर्थ यात्री कर तथा अन्य विधेय करों को समाप्त कर दिया । उमने मुसलमान बनाए गये हिंदुओं को फिर से खुद होने की स्वतंत्रता दी कई मस्जिदों प्रयोग का पारसी भाषा में अनुवाद करवाया । हिंदू मेलों और उत्सवों में भाग लेता था तथा उमके शासनकाल में रक्षाधन राष्ट्रीय उत्सव के रूप में मनाया जाता था । हिंदुओं के मनोभावों का अत्यधिक सम्मान करता था । राज्य की सरकारी नौकरियों का द्वार नहीं

के लिए सोलकर अपने साम्राज्य में विजेता और विजित को समान राजनीतिक घरातल पर ला मडा किया। विभिन्न धार्मिक समुदायों के मध्य निकट सामाजिक संबंधों तथा पारस्परिक महानुभूतिपूर्ण समझ को अनेक प्रकार से बढ़ाने का प्रयास किया। स्वयं मसूदा ने अपने उदाहरण द्वारा अतिसंप्रदायिक विवाहों को प्रोत्साहन दिया।

अध्यानुयायियों और दुराग्रहियों के लिए उसके हृदय में कोई स्थान नहीं था। उसने किसी विशेष विचारधारा के साथ तादात्म्य नहीं स्थापित किया। कई सामाजिक मुद्दों को अपनाया 16 वर्ष से कम के लड़कों और 14 वर्ष से कम की लड़कियों के विवाहों को अवैध घोषित किया यदि पत्नी वध्या न हो तो उसके जीवित रहने अन्य पत्नी न रखने का बानून बनाया विधवा विवाह की इजाजत दी और स्त्री की इच्छा के विपरीत उसे सती होने पर विवश करने की रोकथाम की। राजकाज में हिंदुओं और मुसलमानों में कोई भेद नहीं समझा। किंतु वह व्यक्ति के धार्मिक जीवन को धर्मनिरपेक्षता में अलग करके देखने को उचित नहीं मानता था उसके अनुसार व्यक्ति प्रत्येक कार्य के लिए ईश्वर के प्रति उत्तरदायी होता है। वह सर्वदा ईश्वर की इच्छा को जानने और उसके अनुसार कार्य करने का प्रयास करता था। प्रत्येक कार्य को अतः वह धार्मिक मानता था। वह यह विश्वास करता था कि परमसत्य जिमी एक धर्म का एकाधिकार नहीं है सभी धर्म सद्गुणों पर बल देते हैं तथा सबका उद्देश्य एक है—परम सत्य। वह हर धर्म की अच्छी बातों को ग्रहण करने और बुरी बातों को छोड़ने में विश्वास करते थे। अकबर ने अपने आध्यात्मिक निर्देशनों को मानने के इच्छुक लोगों को एवमाश मानने के लिए उनमें धार्मिक सहिष्णुता की भावना और कार्य करने के सिद्धांत की प्रेरणा देने के लिए दीन-ए-इनाही संप्रदाय व्यवस्था या समाज की स्थापना की। जो एक विशिष्ट विचार-पद्धति और आचार-सहिता पर चलने वाले लोगों का दल बन गया था। यह कोई नया धर्म नहीं था, जिसका उद्धार-शौर से प्रचार किया गया हो अथवा बलपूर्वक लोगों को मानने पर मजबूर किया गया हो। यद्यपि अकबर ने धार्मिक सहिष्णुता तथा स्वतंत्रता की नीति अपनायी लेकिन हम उसकी व्यवस्था को धर्मनिरपेक्ष कदापि नहीं कह सकते। उसने जो कुछ किया, एक विमुक्त धार्मिक व्यक्ति होने के नाते किया तथा राजनीतिक लाभों के लिए किया। वास्तविक रूप से उसकी इन नीतियों का नकारात्मक परिणाम ही रहा, सभी धर्मों के सहअस्तित्व की और कठिन बना दिया। विभिन्न धर्मों के विद्वानों की आपस की बहमें आपस में एक-दूसरे को करीब लाने के बजाय एक-दूसरे के धर्मों के सिद्धांतों को समझने और उसका मूल्यांकन करने के बजाय एक-दूसरे के दृष्टिकोणों की सराहना करने के बजाय, उनही बहम एक-दूसरे को नीचा दिवाने के लिए, अपने धर्म को दूसरों से ऊचा दिवाने के लिए दूसरे धर्मों की बुराइयों को उछाला गया, छिद्रान्वेषण किया गया। इसके कारण धर्मनिरपेक्ष ज्ञानावरण के विकास के बजाय धार्मिक बट्टरवादिता का विकास हुआ।

अकबर की यह उदार नीति उसके मृत्यु के बाद नहीं चल सकी। अकबर के उत्तराधिकारी जहांगीर के राजत्वकाल में ही सहनशीलता की इमारत ढहने लगी थी। यद्यपि उसने हिंदुओं पर उजिया उभे कर फिर से लागू नहीं किये, लेकिन दससप्ती

कट्टरपथियों को शांत करने के लिए उसने अनेक ऐसे कदम उठाये, जो अकबर के उदारवादी मित्रानु के बिनकुल विपरीत थे। उसके राज्यकाल में अनेक प्रकार के धार्मिक उत्पीड़न किये गये। सिख गुरु अर्जुन सिंह तथा जैनों के माथ उमका घृणित व्यवहार, इन पथों के प्रति उसके दीर्घस्त दृष्टिकोण का परिणाम था। उसने अपनी कागडा विजय का उत्सव मार्कण्डेयिक रूप से विधिवत गाय की बलि देकर मनाया था। उसी के आदेश पर अजमेर में पुष्कर के समीप कई मदिरो को अपवित्र किया गया तथा तोडा गया। उसके पुत्र शाहजहा के राज्यकाल के आरम्भ में फिर कट्टरता में डोर पकडा। अनेक मदिरो को ध्वस्त किया गया, केवल बनारस में ही 76 मदिरो को धराशायी कर दिया गया था। किन्तु बाद में चलकर उसके समीपता में कमी आयी तथा उसने मदिरो एवं धर्म-परिवर्तन के मामलों में हस्तक्षेप न करने की नीति अपनायी। हिंदू धार्मिक भाव की सीधिकाओं में विकसित प्रेरणा स्रोत—पुष्पावधियों का दमन सहिष्णुता के अक्षुरों का उन्मूलन, समन्वय एवं महत्त्व के वृद्धों की उड़ों का उत्कलन, जितना अकबर के प्रपौत्र औरंगजेब के काल में हुआ उतना किसी भी मुगल शासक के काल में नहीं हुआ। उसके काल में इस्लाम की लूनी बोलने लगी। उमकी क्रूर दर्बर्गशाही में हिंदू सन्कारों के स्वच्छद आचरण पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया और उमके दरबार में कट्टर मुसलमानों का बोलबाला हो गया। उमने शरीयत के सिद्धांतों का अपने शासन का आधार घोषित किया। उसने धार्मिक स्वतंत्रता को अपनी समीपता की बेदी पर बलि चडा दी। अमुस्लिमों पर जजिया लगा दिया अनेक हिंदू मदिरो को ध्वस्त करा दिया तथा बनात् धर्म परिवर्तन करवाया। अनेक हिंदू उत्सवों पर रोक लगा दी। औरंगजेब के इन अत्याचारों के लिए जितनी उमकी हिंदू विरोधी समीपता उत्तरदायी थी उतनी ही उत्तरदायी उसकी भिन्न राजनीतिक महत्त्वकांक्षाएँ थी। मराठों जाटों और राजपूतों के बढ़ते प्रभावों में उमकी नींद हराम हो गयी थी। शिवाजी के नेतृत्व में मराठों द्वारा मुगल सेना को बार-बार अपमानजनक पराजय का मुह देवना पडा तथा उत्तरी भारत में अनेक हिंदू विद्रोहों से भी उसे जूझना पडा। सरकारी अफसरों जागीरदारों अजारादारों, सूबेदारों और उनके कारिदों और पिछलग्गों की सन्ती पुन्म सितम और बेइसाफी के कारण किसानों का बोधन बढ़ता जा रहा था। शारों और पुनमती दरिद्रता का प्रकोप बढ़ता जा रहा था। ऐसे अवसर पर औरंगजेब ने धर्म का सहारा लिया। युद्धों को मुविधा के लिए जेहाद की मज्जा दी गयी। हिंदुओं के राजनीतिक विजयों को इस्लाम का अपमान घोषित किया गया। हिंदू शासकों के माथ झगड़ों को इस्लाम और कुर्र के बीच सघर्ष का रूप प्रदान किया गया। तथा हिंदू जनता को उनकी पराजय का अहसास और गहरा कराने के लिए और उनकी धार्मिक भावनाओं को ठेस पहुचाने के लिए मोहत्या आदि परपराओं का निर्बाह करने में कोई कसर नहीं छोडी। औरंगजेब की धार्मिक नीतियों का हिंदुओं में काफी विरोध हुआ। मुख्य विरोध शिवाजी के नेतृत्व में हुआ। मराठा सरदार शिवाजी एक देदीप्यमान नेता योद्धा न्यायप्रिय कुशल प्रशासक तथा एक पूर्ण दक्ष राजनीतिज्ञ होते हुए भी धर्मनिरपेक्ष राज्य की स्थापना नहीं कर सके। यद्यपि उनका राज्य एक हिंदू साम्राज्य था तथापि वे विरोधियों के धर्मों का आदर करत थे।

मपूर्ण मध्यकाल में राज्य के धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष कार्यों में कोई पृथक्करण नहीं था। दोनों कार्य शासक के हाथों में केन्द्रित होते थे, नयी मस्जिदों और मंदिरों का निर्माण, पुराना रक्ष-रखाव, धर्मोपकारियों को सरक्षण देना और धार्मिक पदों पर नियुक्तियाँ आदि शासकों के सम्बन्धित कार्य समझे जाते थे। एक अच्छे शासक का कर्तव्य समझा जाता था कि वह ऐसी व्यवस्था बनायेगा जिसमें मनुष्य सुविधापूर्वक उन सब कर्तव्यों का पालन कर सकेगा जो कुरान में निर्दिष्ट हैं। प्रत्येक शासक से यह उम्मीद की जाती थी कि वह दाऊल इस्लाम (मुसलमानों की दुनिया) को बढ़ायेगा और दाऊल हर्ब को पटायेगा, इस्लाम-धर्म का प्रचार उसका मुख्य कर्तव्य माना जाता था। आवश्यकता पड़ने पर शक्ति का प्रयोग किया जा सकता था। शासकों की सफलता और असफलता के मापदण्ड इस्लाम के नैतिक नियम थे। तुर्कों के साथ भारत के इस्लाम का जो सामाजिक दबाव आया था, उसमें भी काफी परिवर्तन आता गया। मुस्लिम ममालिक के उच्च स्तरों को निम्नवर्गों की घुमपैठ से सुरक्षित कर दिया गया था। नस्ल व जन्म के आधार पर सामाजिक प्रतिष्ठा और शक्ति का वितरण किया जाता। पूरे मध्यकाल में ऊँचे राजकीय पदों पर उन मुसलमानों के लिए पहुँचना मुश्किल था जिनमें विदेशी रक्त नहीं था और हिंदुओं के लिए तो अत्यधिक मुश्किल होती थी। दूसरी तरफ उलमा और मौलवी भी पर मुस्लिमों के विरुद्ध मुसलमानों को मगठित करने में लगे थे। उनका उपदेश होता था कि कुफ़र और काफ़िरी को बिलकुल नष्ट किया जाय और अगर ऐसा न किया जा सके तो उन्हें बदनाम, बेइज्जत और भयभीत किया जाये जिसमें वे चैन में न रह सकें, मुसलमानों की शरीयत के अनुसार चलने पर मजबूर किया जाय।

पूरे मध्यकाल का जिला-परिचय धार्मिक था। सरहण्डो, बीड़ भिक्षुओं, जैन मुनियों, मुत्ताओं और मौलवियों का शिक्षा पर एकाधिकार था। पाठशालाओं और मंदिरों में मूलतः धार्मिक शिक्षा की व्यवस्था थी। ये पाठशालाएँ तथा मंदिरों और मस्जिदों में खोली जाती थीं। सामान्यतः मध्यकालीन परिचय ऐसी घटती नहीं दे सका, जिसमें धर्मनिरपेक्ष मूल्यों का विकास हो सकता किन्तु कुछ शासकों ने धार्मिक सहिष्णुता तथा आपसी सद्भाव को विकसित करने का सराहनीय प्रयास किया।

यद्यपि मध्यकाल में भारत में सैदातिक रूप से धर्मतंत्र था, किन्तु वास्तविकता यह थी कि ये शासन निरनुष्ठान थे। उलमाओं को राज्य में नियुक्त किया जाता था उन्हें वेतन दिया जाता था किन्तु उनका प्रायः कोई महत्वपूर्ण नियंत्रण मुस्लिम राजाओं पर नहीं होता था। अनाउद्दीन खिलजी तथा मुहम्मद बिन तुगलक पर उलमा का प्रभाव नहीं के बराबर था। विशेषकर अनाउद्दीन खिलजी, चाहे राज्य का मामला हो या उनके निजी जीवन का मामला हो मुस्लिम विधि को ब्रह्म ही कम महत्व देता था। वह उलमाओं को बिना महत्व दिये हुए जो राज्य या प्रजा के हित में होता था या जो विजय परिस्थितियों के अनुकूल होता था, वही करता था। जिन तुर्कों ने साम्राज्य स्थापित किया, वे लगभग 1200 सिपाहियों को अपने साथ लाये थे जिनके लिए समय नहीं था कि सभी स्तर पर प्रशासनिक पदों को मजबूत ले। इस कारण जोड़े के स्तर पर सभी प्रशासनिक पद हिंदुओं के हाथ में रहे। तथा

धीरे-धीरे हिंदू प्रशासक शासक वर्ग के अभिन्न अंग बन गये ।

मुस्लिम शासकों ने प्रायः हिंदुओं की निजी पूजा-याठ में दखल नहीं किया और न ही हर स्तर पर दखल करना उनके लिए संभव था । यहाँ तक कि कई राजाओं ने दूसरे धर्मों के अनुयायियों के धार्मिक स्थलों को बनाने में मदद की तथा उन्हें अनुदान देते रहे । अनेक ने अंतर्जातीय विवाह भी किया । फिरोजशाह तुगलक, बयानुद्दीन तुगलक और जहांगीर हिंदू मा की सतान थे । अकबर और अहमदशाह के पास हिंदू औरते थीं । इस प्रकार जहाँ मध्यकाल में एक तरफ धार्मिक अखण्डता का माहौल था, वहीं पर कुछ शासकों ने विभिन्न समुदायों के बीच आपसी सद्भाव को स्थापित करने के अनेक कदम उठाये ।

हिंदुओं में सुआछूत का केंद्र बढता चला आ रहा था । यह वर्ग का द्विजों के बीच में रहना वर्जित था, यहाँ तक कि वे ब्राह्मण-वेदियों की सड़कों को नहीं पार कर सकते थे । कुएँ से पानी भरने पर सूत चूना मिला । साथ में बैठना, बर्तन चूना तो दूर रहा, परछाई तक पड जाने पर उष्ण वर्ण के लोग अपवित्र हो जाते थे । पिटो में प्रवेश की बिल्कुल मनाही होती थी । उन्हें दासों की तरह देखा जाता था और उनके साथ कठोर व्यवहार किया जाता था । दूसरी तरफ संभ्राज में हो रहे इन अत्याचारों और अन्यायों के विरुद्ध सिद्ध परंपरा के सत्त्वो द्वारा आवाज भी उठायी गयी जंघा उष-नीच के भेद का खंडन किया गया । इन परंपराओं में देश के सभी भागों, सभी वर्गों और सभी जातियों के लोग शामिल हुए । दक्षिणी भारत में रामानुजाचार्य ने शंकराचार्य के अद्वैत को लोक सहज बनाकर, पारस्परिक प्रीति एवं मैत्री पर आधारित विशिष्टाद्वैत के प्रचार द्वारा सामाजिक विषमताओं और धार्मिक सकीर्णताओं को दूर करने के लिए देशव्यापी आंदोलन का मिहनाद किया ।

रामानंद, कबीर, रामदास, दादू, तुकाराम, तुलसीदास, नानक और वैतन्य आदि सत्तो ने सार्वभौम मानवता और प्रेम के आधार पर लोक धर्म और सस्कृति के समस्त सूत्रों को एक कडी में पिरोने का प्रयास किया । इन लोगों ने सामाजिक रुद्धियों का खंडन किया, लौकिक विषमताओं का विरोध किया, भौतिक भेदभाव की निंदा की और सदाचार, मन का सम और हृदय में भक्ति तथा प्रेम जाग्रत करने का रास्ता दिखाया । आचार्य रामानंद (1299-1410 ई.) ने सर्वधर्म समन्वय का ऐसा अभियान चलाया, जिसमें सभी जातियों, मतों, धर्मों, वर्गों, वर्गों के लोग शामिल हुए । उन्होंने एक तरफ हिंदुओं के कर्म-काडवाड तथा पुजारीवाद का खंडन किया । तो दूसरी तरफ इस्लाम की सकीर्णताओं तथा धर्मांधताओं पर तीखा प्रहार किया, उन्होंने एक तरफ हिंदुओं और मुसलमानों को करीब लाने का प्रयास किया, तो दूसरी तरफ द्विजों, शूद्रों और स्त्रियों को धार्मिक समानता के धरातल पर लाने का प्रयास किया ।

गुरु नानक ने समस्त पृथ्वी को एक पवित्र स्थान माना और उसके सब निवासियों को समान माना । उनके अनुसार जो कोई सत्य से प्रेम करता है, वही पवित्र है । भगवान सत्यरूप हैं । अतः सत्य के आग्रह और अच्छे आचरण से मनुष्य उस तक पहुंच सकता है । धर्मों के बाहरी बाडबर और उपचार बेकार हैं । उन्होंने कहा

अन्वत् अल्ला नूर उपाया, कुदरत के सब बन्दे ।
एक नूर ते सब जय उपज्या कौन भले को मदे ॥

उन्होंने मनुष्य को सब भेदभाव भूलकर ईमानदारी और नेक नीति से अपना काम करने की सलाह दी। आये चमकर गुरु गोविंद सिंह ने सिख धर्म के धर्मनिरपेक्ष आदर्श को और स्पष्ट किया है

देहरा मसीत सोई, पूजा ओ नमाज ओई,
मानस सभे ऐक पै अनेक को प्रभाव है ।
असह अभेस सोई, पुरान ओ कुरान ओई,
ए ऐक ही सरूप सभे, एक ही बनाव है ।

इसी पंक्ति आंदोलन से प्रभावित होकर सम्राट अकबर ने हिंदू और मुसलमान विश्वासों में समझौता कराने की कोशिश की। इस दिशा में दाराशिकोह का प्रयास भी अल्पकालिक सलाहनीय रहा। उसने एक दृष्टि में यह सिद्ध किया कि हिंदू और मुसलमान मतों में अंतर केवल भाषा और शैली का है। किसी भी समुदाय की धार्मिक सहिष्णुता का पता तो तब चलता है जब राजनीतिक सत्ता उसके हाथ में हो। सिख धर्म महाराजा रणजीत सिंह के समय में शासक का धर्म था किंतु महाराजा रणजीत सिंह ने पंजाब राज्य की स्थापना की थी, न कि सिख राज्य की। हिंदुओं और मुसलमानों को उन्होंने समान रूप से धार्मिक स्वतंत्रता प्रदान की थी। उन्होंने सरकारी नियुक्तियों में किसी प्रकार का धर्म के आधार पर भेदभाव नहीं किया। विदेश भ्रमों प्रवीर अबीजुद्दीन उनके विश्वस्त सलाहकारों में से एक थे। उनकी प्रिय रानियों में से दो मुस्लिम थीं, जो विवाहोपरांत अपने धार्मिक विश्वास को अपनाये रहीं। उनके मृत्यु उपरांत उनके दाह संस्कार के समय हिंदू, मुसलमान और सिखों ने प्रार्थनाएं की थीं। इस प्रकार महाराजा रणजीत सिंह ने सर्वधर्म समभाव का एक आदर्श रखा था। निश्चय ही इससे भारत में सांस्कृतिक समन्वय बड़ी तीव्र गति से हुआ। हिंदू और मुसलमान दोनों के बस्त्र, आचार-आवहार और विचारों में काफी समानता आयी। संगीत और स्वागत, चित्रकला और नृत्य में दोनों के विचारों का उत्कृष्ट समन्वय हुआ।

भारत की सबसे बड़ी विजिप्तता यह रही है कि शासक जाये और चले गये लेकिन गावों का सामाजिक तथा सांस्कृतिक ढांचा हर तरह के राजनीतिक और आर्थिक परिवर्तनों के प्रभावों को चुनौती देता रहा। भारत के गावों की नेचल नमक को छोड़कर कोई भी सामान बाहर से नहीं मगाना पड़ता था। वहां प्रत्येक व्यक्ति अन्योन्याश्रित तथा अतः संबंधित था। इस कारण से गावों ने प्रेम, सद्भावना, सहयोग की आदिकाल से चली आ रही परंपरा को अपने दामन में सजोये रखा। भारत में इस आत्मनिर्भर ग्राम समाज व्यवस्था का रूप क्या था, इसका एक वर्णन सर चार्ल्स मैटकाफ, जो 1835 में गवर्नर-जनरल बने थे, ने दिया है

ग्राम-समाज छोटे-छोटे कण्ठ हैं। अपनी उम्रत की सारी चीजे इन्हे अपने यहां प्राप्त हैं और विदेशी संबंधों से ये मुक्त हैं। जहां कुछ भी स्थायी नहीं, वहां ये जैसे

अकेले अमर है। राजकुल नुदकत रहे, क्रांतिया होती रहीं हिंदू पठान मुगल मराठा, मिश्र, अंग्रेज क्रमशः भौतिक बनते रहे, लेकिन ग्राम-समाज यथापूर्व बने रहे।¹⁹

अंग्रेजी शासन

भारत में सोलहवीं शताब्दी के आरंभ में यूरोपीय व्यापारिक केंद्र तथा उपनिवेश स्थापित किये गये। पुर्तगाली व्यापारी इसमें प्रथम थे। डच ब्रिटिश डेन्स और फ्रेंच ने उनका अनुसरण किया। 18वीं शताब्दी में भारत के राजनीतिक पतन प्रशासनिक जर्जरता का अनुमान इसमें लगाया जा सकता है कि अंग्रेजों ने कितनी मरलता से इस विशाल देश पर अपना प्रभुत्व स्थापित कर लिया। दक्षिण के आंग्ल-फ्रान्सीसी युद्ध (1740-1761) प्लामी की लड़ाई (1757), बक्सर का युद्ध (1764) और शाह आलम द्वितीय ईस्ट इंडिया कंपनी को दीवानी अधिकारों का दिया जाना (1765) अंग्रेजी शासन का स्थापना के इतिहास के महत्वपूर्ण अध्याय बन चुके हैं। 18वीं शताब्दी के प्रारंभ में ईस्ट इंडिया कंपनी ने बस्तुतः अपने समस्त प्रतिद्वंद्वियों को धरा दिया तथा शताब्दी के मध्य तक सम्पूर्ण भारत या तो इंग्लैंड द्वारा प्रत्यक्ष रूप में शासित या अथवा अत्यंत रूप में सामान्य राजाओं द्वारा जिन्हें स्थानीय अधिकार प्राप्त थे। अंग्रेज एक एक नवीन विजेता थे जिनके पास कूटनीति और शासनात्मक पटुता बड़ाई थी जिनकी सम्पत्ति प्रवर्धनीय तथा जिनकी प्राविधिक धृष्टता महान थी, जो इस महाद्वीप में भिन्न धर्म में आस्था रखने वाले ईसाई धर्म।

ईसाई धर्म के मानने वाले प्रभु यीशु में विश्वास रखा है। यह मानने वालों का एक ममकता है, प्रेम, सहिष्णुता सदाचार और पराधीनता का सदेश देता है। बिना किसी भेदभाव के सभी का भला चाहना और करना दूसरों के दुःख को दूर करने के लिए दूसरों के कल्याण के लिए यातना भुगतना और दूसरों के साथ के लिए अपना बलिदान करना इस धर्म का मूल सिद्धांत है। इस धर्म की मान्यता है कि ईश्वर एक सदा है पर उसका तीन रूप है पिता पुत्र और पवित्रात्मा। ईश्वर ने मनुष्य को पूर्ण बनाया किन्तु ईश्वर की आज्ञा न मानने के अपराध के कारण मनुष्य मानव जाति ईश्वर से दूर हो गयी और उसका पतन हो गया। मनुष्य और ईश्वर के मायुष्य को फिर से स्थापन करने के लिए ईश्वर यीशु के रूप में मनुष्य बना। ईश्वर ने यीशु के रूप में चमत्कारपूर्वक कुमारी मैरी की कोमल गर्भ में जन्म लिया। यीशु एक ही समय ईश्वर भी था और मनुष्य भी। ईश्वर ने यीशु के रूप में ब्रह्म महा और मनुष्य बनकर अपना बलिदान किया जिससे मनुष्य मानव जाति के पापों का प्रायश्चित्त हो सका। ईश्वर ने यीशु के रूप में कर्म से उठकर अपने में विश्वास करने वालों का अमरता का आश्वासन दिया। ईश्वर ने यीशु के रूप में मनुष्य और ईश्वर के मायुष्य को स्थापित करने की पद्धति के रूप में मेष (चर्ब) निर्माण किया। ईश्वर अपने प्रेम द्वारा मनुष्य को पाप से बचने के लिए महायत्ना देता है। ईश्वर-यीशु के रूप में पृथ्वी पर फिर आयाता भूत प्राणी ब्रह्मा से उठकर हाथ, पुष्पात्माओं की मुक्ति

होगी और पापात्मा सदा के लिए नरक में जायेगा ।

हिंदू धर्म का पुनः एक ऐसे धर्म से सामना हुआ जो शासकों का धर्म था साथ ही इस्लाम की तरह धर्म में विश्वास करता था । उस समय हिंदू धर्म की स्थिति यह थी कि यह पूर्ण ब्रह्म की सोज का महान दर्शन होने के बजाय, केवल बाह्य रूप तथा क्रियाकलाप तक केंद्रित होने लगा था । यद्यपि अनेक व्यापारियों और दस्तकारों की मदद अंग्रेजों को अपने राज्य की स्थापना में मिली तथा अंग्रेजों राज्य की स्थापना में व्यापारी, दलाल, सर्राफ, गुमास्ते, पैकार आदि का एक नया वर्ग उभरकर सामने आया । किंतु हिंदू समाज की सामान्य प्रतिक्रिया उसी प्रकार की थी जिस प्रकार की प्रतिक्रिया मुसलमानों के आगमन पर हुई थी उसने अपनी प्राचीन परंपराओं के घेरे में अपने आपको अत्यधिक सीमित कर लिया । परिणामतः हिंदू धर्म में बेहद सकीर्णता उत्पन्न हो गयी । लोगों के लिए धर्म का मतलब हो गया कड़े नियम और प्रतिबन्ध यानी क्या खाओ, कैसे खाओ, कहा खाओ, किसे छुओ किसे न छुओ, कब यात्रा करो कहा तक करो, कहा नहाओ, मंदिरों में कौन जाये, कहा तक जाये अर्थात् धर्म को मूर्तिपूजा तथा रुढ़िवादिता का प्रतिरूप बना दिया गया, जातीय कट्टरता छुआछूत बहुपत्नी चिवाह आदि मानव-अमानता, आपसी सौहार्द तथा औरतों के सम्मान का पता धोए रहे थे । अंग्रेजों की भारतीय समाज के प्रति कोई एक रूप नीति नहीं रही । भिन्न-भिन्न गवर्नर जनरलों के द्वारा भिन्न-भिन्न नीतियाँ अपनायी गयी । यह बहुत कुछ उनके व्यक्तिगत पूर्वग्रहों तथा उनके द्वारा स्थितियों के मूल्यांकन पर निर्भर करता था । अंग्रेजी शासक, जो एक नया भारतीय मध्यम वर्ग उभर रहा था, उसकी महानुभूति को बनाये रखने के लिए काफी सतर्क रहे । इनकी भावनाओं का भी सम्मान करते थे । उनका मध्य सिर्फ व्यापार और शासन था और उनकी नीतियाँ इन्हीं लक्ष्यों तक सीमित रहीं । अंग्रेजों की धार्मिक नीति एक प्रकार से जहल्लक्षेप की नीति थी, उन्होंने भारतीयों के साथ न तो घुनने-मिलने की नीति अपनायी, न ही ईसाई धर्म प्रचार के साथ अपना नाता जोड़ा और न ही भारतीय समाज के सुधार में अभिरुचि दिखायी । यद्यपि अठारहवीं शताब्दी में भारत में आये हुए यूरोपियन लोगों ने भारतीयों की तरह रहना-महना प्रारंभ कर दिया था । किंतु इसके बावजूद सामाजिक संपर्क के लिए कोई विशेष प्रयास नहीं किया गया, बल्कि अंग्रेज प्रशासकों को भारतीय समाज से अलग रखने का ही प्रयास किया गया । अंग्रेज शासक सामाजिक दायें में हस्तक्षेप करने के पक्ष में नहीं थे । कुछ विद्वानों के अनुसार उनकी समाज-सुधार के लिए कानून बनाने के क्षेत्र में अहस्तक्षेप की नीति के पीछे उनका यह भय था कि उनकी राजनीतिक आधिपत्य की नींव कमजोर हो जायेगी क्योंकि सामाजिक मुक्ति से अंग्रेजी आधिपत्य का विरोध करने को बढ़ावा मिलेगा, दूसरा दृष्टिकोण यह प्रस्तुत किया जाता है कि अंग्रेजों की अभिरुचि मुख्यतः व्यापार और शासन में थी, इसलिए वे कोई भी ऐसी नीति अपनाने के पक्ष में नहीं थे, जिससे उनके हितों को धक्का पहुँचता । दूसरा दृष्टिकोण हो ज्यादा तर्कमय लगता है ।

अंग्रेजी शासन की नीति दो मुख्य समुदायों, हिंदुओं— और मुसलमानों— की स्वीय विधियों में हस्तक्षेप न करना था । परिणामतः विवाह, तलाक, उत्तराधिकार आदि के संबंध में दोनों समुदायों में अलग-अलग कानून लागू थे । दोनों के द्वारा स्वधर्म त्याग

दृष्टनीय था। यद्यपि आरम्भ में मुख्यतः बहुस्तक्षेप की नीति थी किंतु व्यावहारिक विचारों, ऐतिहासिक मजबूरियों तथा विरासत में मिले अधिकारों एवं दायित्वों के कारण अंग्रेजी शासन ने हिंदू धर्म में रुचि दिखायी और ईसाई धर्म प्रचार से अपना हाथ भीच लिया। कंपनी उन मसाले कार्यों का संपादन करने लगी जो कि उसके पूर्ववर्ती हिंदू और मुस्लिम शासक संपादित करते रहे। मंदिर, मस्जिद दोनों समुदायों के धार्मिक उत्सव और उनकी समस्याएँ सरकारी राजस्व से अधिदान प्राप्त करते रहे।

उन दिनों हिंदुओं और मुसलमानों की धार्मिक भावनाओं का सम्मान करने के लिए कंपनी के दफ्तर रविवार को मुक्त और हिंदुओं और मुसलमानों के त्यौहारों पर बंद रहते थे। वेबताजों (हिंदुओं के) के सम्मान में चीज की परेडे हुआ करती थी। अंग्रेज अधिकारी धार्मिक सभ्यताओं के प्रबंध में हिस्सा लेते थे। पढ़ितों और विद्वानों का बड़ा आदर था। मंदिरों के प्रशासन के खर्च का आंशिक भार वहन करने के लिए अधिकारी-गण यानी कर आदि बमूल करते थे। प्रोटेस्टेंटों को कैथोलिक चर्च की गतिविधियों के साथ कोई हमदर्दी नहीं थी। इसलिए मिशनरी प्रचार को बढ़ावा नहीं दिया गया। यहाँ तक कि अंग्रेजी शासन अपने क्षेत्र में ईसाई प्रचारकों को बताने तक की इजाजत नहीं देता था।

कंपनी की ईसाई धर्म-प्रचार के प्रति दृष्टिकोण ने ईसाई मिशनरियों तथा ब्रिटेन के उनके समर्थकों में काफी लजबली मचा दी। कंपनी के डायरेक्टरों पर उनका दबाव बढ़ने लगा। परिणामतः 1813 में भारत के अंग्रेजी प्रदेश में ईसाई प्रचारकों के आने पर से पाबंदी उठा ली गयी और बनकला में एक पादरी-सभ्यता (विश्वपरिक) मोल दी गयी। सन् 1833 में कंपनी ने अपने अधिकारियों को स्पष्ट आदेश दे दिया कि धार्मिक सभ्यताओं के आंतरिक प्रशासन में किसी विस्म का हस्तक्षेप न किया जाये तथा यानी कर और इस तरह की अन्य बमूलियों को बंद कर दिया जाये। पूर्ण वृषकता सन् 1863 में एक अधिनियम पारित करके किया गया, जिसके द्वारा इन सभ्यताओं की विधियाँ जो सरकार के नियंत्रण में थी, न्यायधारियों और स्थानीय समितियों को सौंप दी गयी।

यद्यपि कंपनी की नीति मुख्यतः धार्मिक बहुस्तक्षेप की थी, लेकिन इसका यह अभिप्राय नहीं है कि यह केवल धर्मनिरपेक्ष कार्यों के संपादन तक ही सीमित थी, इंग्लैंड की चर्च कंपनी का ही अनुभाग थी। इसके अधिकारियों को भारतीय सरकार के राजस्व से भुगतान किया जाता था, जबकि वे भारत में प्रत्यक्ष रूप से मिशनरी कार्यों में लगे हुए थे। इस प्रकार प्रशासन पादरी-सभ्यताओं (विश्वपरिकों) की स्थापना करता तथा विश्वों की नियुक्ति और उनको भुगतान करता था। वास्तविकता तो यह है कि अंग्रेजों की कोई एक निर्धारित नीति नहीं रही। समय और परिस्थितियों के अनुसार उनकी नीति में समझौता होता रहा।

अंग्रेजी शासन के आरम्भिक काल में धर्मनिरपेक्ष राज्य की स्थापना की तरफ कई महत्वपूर्ण कदम उठाये गये। जहाँ हिंदू अपराधशास्त्र में अपराधी की जाति और वर्ग के अनुसार दंड दिये जाने की व्यवस्था थी तथा दूसरी तरफ मुस्लिम विधि और मुस्लिमों के प्रति भेदभाव बरतती, वही पर भारतीय दंड संहिता और अपराध प्रक्रिया संहिता को लागू करके, विधि के शासन की स्थापना की गयी, जो कि स्पष्टतः धर्मनिरपेक्ष राज्य की

अति आवश्यक बाधारहितता है। अनेक मुद्धारों द्वारा सामाजिक गतिहीनता तथा मास्कृतिक सडाघ को दूर करने का प्रयास किया गया। कुछ तो इंग्लैंड के उदारवादी विचारकों जैसे— बर्क आदि के दबाव के कारण तथा कुछ कंपनी के अधिकारियों के, जैसे— चायम मुनरो जॉन मेन्बोम चार्ल्स मेटकाफ और इल्फिस्टोन आदि के मानवतावादी जोश के कारण अंग्रेजी प्रशासन परंपरागत रूढ़ियों अधविश्वासों एवं कुप्रथाओं में सुधार लाने के लिए हस्तक्षेप करना रहा। राजा राममोहन राय तथा कई हिंदुस्तानियों की पहल पर 4 दिसंबर 1829 ई० को लार्ड विलियम बैंटिंग ने रेगुलेशन न० 17 क द्वारा मनी को फौजदारी का अपराध घोषित किया। यह माहसिक कार्य उसके दैनिक बृद्ध विश्वास और सुधारवादियों की प्रेरणा के प्रभाव का परिचायक था। उस समय की उदारता की भावना क अनुकूल 1833 के अधिनियम की एक धारा में घोषित किया गया यह नियम बनाया जाता है कि उपरोक्त क्षेत्रों का कोई भी निचामी केवल अपने धर्म जन्म-म्वान बगैर न्य या इनमें से किसी एक के आधार पर किसी पद पर नियुक्त होन या कंपनी में नौकरी पाने में बाधित नहीं किया जायेगा। 1843 में एक अधिनियम पारित किया गया जिसके अनुसार बालाओं को अवैध घोषित कर दिया गया। जाति नियंत्रणता निवारण अधिनियम 1850 के द्वारा किसी भी व्यक्ति द्वारा अपना धर्म त्यागने पर उपाधिकार संबंधी अधिकारों को छीने जाने अथवा जाति में बहिष्कृत किए जाने का प्रभाव रखने वाले कानूनों को निरस्त कर दिया गया। 1854 में सरकार ने महायक अनुदान व्यवस्था स्थापित की जो उन सभी विद्यालयों के लिए लागू की जो अपने यहां धर्मनिरपेक्ष विषयों की शिक्षा प्रदान करते थे। सरकारी प्रबंध के अंतर्गत आने वाली शैक्षिक मस्याओं में ईसाई धर्म की शिक्षा दिये जाने पर रोक थी। 1856 में ईस्वर चंद्र विद्यासागर के प्रयत्नों के फलस्वरूप एक अधिनियम पारित किया गया जिसने हिंदू विधवाओं के पुनर्विवाह को वैधता प्रदान कर दी।

1858 के अधिनियम के बाद जल्दी ही महारानी का अध्यादेश निकला। अध्यादेश में भारतीय जनता से अहस गया और हमारी यह इच्छा है कि जहां तक हो सक हमारी प्रजा चाह वह किसी भी जाति या धर्म की हो हमारी सवाधा में पदों पर बिना पक्षपात के मुक्त रूप में नियुक्त की जाय। उन सभी लोगों को इस तरह के पदों में लिया जाय जो अपनी शिक्षा योग्यता ईमानदारी के आधार पर इनके योग्य हों और अच्छी तरह से अपना कर्तव्य पूरा कर सकें हों।' किंतु 1857 की जाति के बाद सामाजिक मुद्धारों क बजाय सरकार के दिमाग में सुरक्षा की भावनाएं घर कर गयीं। जनता के प्रति उमका दृष्टिकोण बढो होना गया तथा धार्मिक अस्तित्व की नीति का दृढ़ता से पालन किया जाने लगा। अंग्रेजी शासन द्वारा किये जाने वाले न केवल धार्मिक बरन धर्मनिरपेक्ष क्षेत्रों में परिवर्तनों पर रोक लगा दी गयी। भारत में राष्ट्रवाद के विकास में साथ-साथ सरकार की नीतियों में नया माह आया। किंतु इनका तो निश्चित है कि अंग्रेजी नीति धर्म की वैयक्तिक (व्यक्तिगत) स्वतंत्रता को स्थापित करने तथा राज्य के धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष कार्यों में पृथक्करण करने में काफी हद तक कामयाब रही। साथ ही व्यक्तिगत कानूनों को छोड़कर अन्य क्षेत्रों में विधि का शासन लागू करके एमी सामान्य नागरिकता स्थापित करने में सफल रही, जिसका

धर्म अथवा पथ से कोई मन्त्र नहीं था। ये धर्मनिरपेक्ष राज्य की स्थापना की तरफ बहुत ही महत्वपूर्ण कदम थे।

आधुनिक भारतीय राष्ट्रवाद का उदय

अंग्रेजी शासन का भारत में ज्यों-ज्यों विस्तार होने लगा, सबसे ज्यादा विलुब्धता मुस्लिम अभिजात वर्ग में बढ़ने लगी। क्योंकि यह वर्ग सरकार और असली चमूनी करने वालों के बीच एक कड़ी का कार्य करता था, जो 1793 की स्थायी भू-व्यवस्था से अब निरर्थक मानित हो चला था। दूसरे, चमूनी के अतिरिक्त जो कुछ अवैध रूप से यह वर्ग प्राप्त करने में सफल हो जाता था, वह जाता रहा। तीसरे, कंपनी ने धीरे-धीरे इस वर्ग के लिए सेना के द्वार भी बंद कर दिये। मैन्य समता का निर्धारण निपुणता या उपलब्धि पर आधारित न होकर ब्रह्मचारी पर निर्भर हो गया, जिसके कारण सिख राजपूत और डोगरा जाति के लोगों को भर्ती और विश्वास के निहाल से सबसे ज्यादा बरीयता दी गयी। चौथे बंगाल में कंपनी का पूर्ण शासन स्थापित हो जाने के पचास वर्षों तक राजभाषा के पद पर फ़ारसी चली आ रही थी, जो न तो जनभाषा थी और न ही शासक वर्ग की भाषा थी। इस्लाम का दबदबा बना हुआ था, सभी न्यायिक अधिकारी मुसलमान ही होते थे तथा पैर सैनिक सेनाओं में मुगलमानों का एकाधिकार बना हुआ था। धीरे-धीरे फ़ारसी का स्थान बंगला ने ग्रहण कर लिया। 1937 में फ़ारसी भाषा सरकारी भाषा के रूप में नहीं रही। इसके स्थान पर प्रजातन्त्र के उच्च स्तरों पर अंग्रेजी ही सरकारी भाषा बन गयी जिससे सरकारी नौकरियों के द्वार हिंदुओं के लिए भी मुल पड़े। यह परिवर्तन मुस्लिम अभिजात वर्ग को बुरा लगा, उन्होंने इस धर्म की मर्यादा के विरुद्ध तथा अपने अधिकारों के लिए घातक समझा। किन्तु इस वर्ग को सबसे ज्यादा नाराजगी अंग्रेजी भाषा के व्यापक प्रसार और बंगला के स्थान पर अंग्रेजी को शासकीय भाषा बनाये जाने से हुई।

19वीं सदी के आरम्भ में ही कई अंग्रेजी लेखकों ने तथा अनेक भारतवासियों ने भारत के लिए अंग्रेजी के महत्त्व को समझा और इसमें गहरी रुचि दिखायी। मैकाले ने एक बार ब्रिटिश संसद में कहा था, "क्या भारतवासियों को अपने अधीन रहने के लिए हम उनको ज्ञानभूय रखें? अथवा हम उन्हें ज्ञान तो दें, परन्तु वह ऐसा हो जिससे उनकी महत्त्वाकांक्षाएं जागृत न हों? अथवा हम उनकी महत्त्वाकांक्षाएं तो जागृत करना चाहते हैं, परन्तु उनके विज्ञान का वैध मार्ग बंद रखना चाहते हैं?" सभ्य है कि हमारे तब में भारतवासी व्यापक रूप से सोचने लगे और वे फिर एक दिन उस तब से ही बाहर निकल जायें। परन्तु हम अपने मुनामन से अपनी प्रजा को इस प्रकार शिथिल कर सकते हैं कि उनमें शासन करने की क्षमता उत्पन्न हो। यह ठीक है कि यूरोपीय ज्ञान विद्वानों की शिक्षा मिलने पर वे भी स्वतंत्रता की मांग करेंगे। वह दिन कम आयेगा, यह मुझे मानूम नहीं, परन्तु जब भी आयेगा, वह दिन ब्रिटिश इतिहास में सबसे अधिक गर्व का होगा। भले ही राजसत्ता हमारे हाथों से चली जाये, जस्थो से हमें विजय भी प्राप्त न हो, फिर भी यह बात हमारे लिए सर्व और आनन्द की होगी, दुःख की नहीं।"

अंग्रेजी के शिक्षण-प्रशिक्षण की भाव उत्तरोत्तर बढ़ने लगी। चौथे दशक में शिक्षा के माध्यम को लेकर विवाद उठ सहा हुआ। सन् 1935 में इस संबंध में अपनी सरकार के तत्कालीन विधि सदस्य बैकाले ने जो एक कार्य-विवरण प्रस्तुत किया, उसमें अंग्रेजी शिक्षा के पक्ष में निर्णय लिया। उसके कार्य-विवरण को यवर्नर जनरल विनियम बॉर्डर ने स्वीकृति प्रदान की। किंतु हिंदू नेताओं ने जहां इस ऐतिहासिक दस्तावेज का हार्दिक स्वागत किया, वहीं पर मुसलमानों को इससे कांधे पीडा हुई। सरकार द्वारा शुद्ध भावना से की हुई घोषणा को कि सरकारी शिक्षण सस्थाओं में निष्पक्षता की नीति बरती जायेगी। मुस्लिम नेता कपट-जाल समझने लगे और उन्हे इस्लाम से विरत करने की आज्ञा मानने लगे। इस कारण से वे नयी शिक्षण प्रणाली से दूर ही रहे। इसके विपरीत हिंदुओं में संस्कृत के प्रति वैसी आभक्ति की भावना नहीं थी, जैसी मुसलमानों में अरबी-फारसी भाषा के प्रति थी। हिंदुओं के दैनिक जीवन में मुसलमानों जैसी धार्मिक निष्ठा की तीव्रता नहीं थी। हिंदुओं के नये उमरे हुए वर्ग— जिसमें व्यापारी, व्यवसायी, ठेकेदार आदि— वे, में कोई सामाजिक या धार्मिक पूर्वग्रह नहीं था और वे स्वच्छदतापूर्वक अपने बच्चों को अंग्रेजी शिक्षा दिलाने लगे। हिंदुओं ने छ सौ वर्षों के मुस्लिम शासन में अपने को परित्यक्तियों के अनुकूल डाल लिया था। उस दौरान उन्होंने शासकों की भाषा उर्दू और फारसी न केवल मोखी बरन् कई मोखे ने उन्बकोटि की विद्वता हासिल की तथा साहित्य भी लिखे। शासकों की भाषा सीखते समय कभी भी हिंदुओं को यह एहसास नहीं हुआ कि वे धर्म विरुद्ध कोई कार्य कर रहे हैं और न हिंदू पुरोहितों की तरफ से ही कोई रुकावट उत्पन्न की गयी।

मुसलमानों ने अंग्रेजी शिक्षा में अपने को बचित किया। परिणामतः सरकारी नौकरियों— जिसमें अंग्रेजी भाषा तथा पश्चिमी विज्ञानों के जानकारों को बरीयता दी जाने लगी थी— में वे हिंदुओं से पीछे रह गये। कालांतर में सभी सरकारी पदों पर हिंदुओं का एकाधिकार-सा हो गया। यूरोपीय शिक्षा पद्धति से विमुक्त रहने के कारण मुसलमान चिकित्सा आदि जैसे नये धंधों से भी विमुक्त रहे। इससे जहां एक तरफ ऊंची जाति के मुसलमानों के हृदय में सरकार के प्रति द्वेष-भाव बढ़ रहा था, वहीं उनके मन में हिंदुओं के प्रति भी भ्रूण उत्पन्न होने लगी।

पश्चिमी शिक्षा, उदारवाद तथा औद्योगीकरण का सम्मिश्रित प्रभाव यह हुआ कि भारत में बौद्धिक पुनर्जागरण आया, जो कि आधुनिक भारतीय राष्ट्रवाद के उदय का एक बहुत महत्वपूर्ण कारण था। लोगों में यह भावना जड़ पकटने लगी थी कि अनेक प्रकार की विभिन्नताओं के बावजूद सारा भारत एक है और इसके निवासियों को अपने भाग्य का निर्णय स्वयं करना चाहिए। बिटेन की राजनीतिक शक्ति तथा सांस्कृतिक साम्राज्यवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया के रूप में भारत के मुधारकों तथा धार्मिक नेताओं ने देशवासियों को नयी दिशा दिलायी, नये जीवन का मार्ग प्रशस्त किया, उनमें भयकर विषमावस्था से उठने की हिम्मत बधायी तथा देश को सांस्कृतिक निद्रा से झकझोर दिया। भारतीय नवोत्थान आंदोलन के नेताओं ने वेद, उपनिषद, गीता आदि धर्म शास्त्रों का मानवतावादी तथा राष्ट्रवादी दृष्टिकोण से विवेचन किया तथा अनेक

वैज्ञानिक सिद्धांतों का मूल उन ग्रंथों में दृढ़ निकालने का प्रयत्न किया। परिणामतः अंग्रेजी सभ्यता एवं सस्कृति की चुनौतियों का सामना करने के लिए ब्रह्म समाज प्रार्थना समाज, आर्य समाज, रामकृष्ण आंदोलन, गुप्त समाज परमहंस सभा सर्वेद्य आर्य इत्यादि सोसाइटी आदि का उदय हुआ।

सामाजिक समानता बहुत्व, नारी उद्धार में प्राण फूँककर मास्कुतिक परंपराओं को पल्लवित एवं पुष्पित करके जब भारत के निर्माण में 'ब्रह्म समाज' अग्रगण्य शक्ति रहा है। इसके संस्थापक राजा राममोहन राय एक महान् त्यागी, राष्ट्र-भक्त और एक मानवतावादी विचारक थे। वे सत्य के नये महादीप को शोज करने वाले भारतीय कौलबल थे। वास्तव में उन्होंने मुगल शासन का स्वान्ड चिटिंग शासन द्वारा निन्दित जाने का स्वागत किया, क्योंकि यह अंधविश्वासों पर आधारित समाज को चुनौती देने तथा उसका पुनर्निर्माण करके एक किवेक पर आधारित समाज की रचना का मुअवमर दगा। उन्होंने भाषा-सुधार, विधि-सुधार, बर्नाकुलर प्रेस की स्थापना प्रेम की स्वतंत्रता की रक्षा, औरतो विशेषकर विधवाओं के अधिकारों के अभिकरण की दिशा में मजबूत बंदम बचाया। वे भारतीय आध्यात्मिक परंपराओं के संरक्षक किन्तु सामाजिक गतिहीनता तथा धर्मभेद और वर्णभेद पर आधारित सामाजिक सकीर्णताओं के बटूर विरोधी थे। जहां उपनिषद् और अद्वैतवाद के दार्शनिक आधारों में उनका अदूट विश्वास था वहीं उनकी धर्म सभ्यता में पूर्ण तथा पश्चिम की विचारधाराओं का समन्वय था। इसमें परंपराओं को टुकुराने के बजाय उनके आदर्शों को सम्मान दिया गया धार्मिक बटूरता के बजाय सर्वधर्म-समन्वय की भावना को गले लगाया गया, किसी जाति या वर्ण के द्वितों के बजाय विश्व बहुत्व का संदेश गुजित किया गया। इसकी शिक्षाओं में प्रभावित केगबचइ सेन, देवेन्द्रनाथ ठाकुर, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, विजयकृष्ण गोस्वामी, जगदीशचंद्र बोस आदि ने देश के सामाजिक तथा मास्कुतिक बायाकल्प में जो योगदान दिया उसे धुलाया नहीं जा सकता।

नूतन शक्ति दर्शन, पंचप्रदर्शन ऋषि अद्वितीय विज्ञान और महान् उपदष्टा स्वामी रयानंद ने 1875 में आर्य समाज की स्थापना के द्वारा धार्मिक पुनर्जागरण की ऐसी अत्रम धारा प्रवाहित की, जो युगो-युगो तक भारत की धार्मिक तथा मास्कुतिक धरती को हरी-भरी बनाती रहेगी, ऐसा दीप प्रज्वलित किया जिसका प्रकाश सामाजिक चुनौतियों, पापदों तथा बाह्याधारों के अधिकार को दूर भपाना रहेगा। जातीय समानता, स्त्री-शिक्षा, पुनर्विवाह और अंतर्रातीय विवाह की एसी आंदोलनात्मक आधी बनायी, जिसने जाति, वर्ण और निष की सनीर्णताओं की जड़े हिला दी। आर्य समाज ने समूचे देश में वैदिक आर्य सस्कृति के प्रचार और प्रसार का इतिहास की कदम उठाया। इसके अनुसार वेद पढ़ने का अधिकार शूद्र आदि ममस्त मानवों को है। दुसरी दरिद्रों की सहायता, स्वदेशी वस्तुओं का प्रयोग, हिंदी भाषा और योग्यता का प्रसार, मूर्तिपूजा का अहन, पटो, पुरोहितों और महंतों की छीछालेदर, अन्य धर्मों को मानने वालों की शुद्धि और शिक्षा की उन्नति आदि आर्य समाज को अपनाकर आर्य समाज ने देश के सर्वतोमुखी विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया।

रामकृष्ण परमहंस के प्रधान शिष्य विवेकानन्द ने एक अन्य ऐसा आंदोलन चलाया, जिसने हिन्दुत्व के शिथिल शरीर में नयी स्फूर्ति और नयी शक्ति फूंक दी। उन्होंने वेदात को आधुनिक रूप दिया। वे वेदात को पंडितों के शास्त्रार्थ या सन्ध्यासियों की साधना का विषय ही नहीं मानते थे बल्कि इसे दैनिक जीवन के कार्यकलाप में अनूदित किये जाने योग्य मानते थे। वेदात व्यक्ति की आत्मिक उन्नति, समाज के पुनर्गठन और राष्ट्रों के समन्वय का शास्त्र है। उनकी दृष्टि में वेदात का सार कर्मभ्यता है। उन्होंने दूसरों से प्रेम करना दुःखी दरिद्र असहाय लोगों की सेवा करना व्यक्ति का परम कर्तव्य माना है। ज्ञान भक्ति और कर्म का जो अपूर्व मंगल रामकृष्ण आंदोलन में है वह असंख्य दीन-हीन दुःखी, दरिद्रों तथा असहायों को अलौकिक आनंद देता रहा है और देता रहेगा।

धार्मिक अंधविश्वासों एवं सामाजिक रुढ़िवादिता को अनेक छोटे-छोटे संप्रदायों द्वारा भी चुनौती दी गयी। उत्तर प्रदेश में सतनाभी अन्धाधो और शिव मारायण संप्रदाय बंगाल में कर्कबाज और बलरामी संप्रदाय आदि ने बहुदेववाद मूर्तिपूजा और जाति भेद को भर्त्सना की। इनके द्वारा अंधविश्वासों और पुरोहितों के अत्याचारों से मुक्त जनता के धार्मिक जीवन को सुधारने के अनेक प्रयास किये गये। जिन दिनों पूर्वी और उत्तरी भारत में पुनर्जागरण की दुधुभी बज रही थी पश्चिमी भारत की पीछे नहीं रहा। पश्चिमी भारत के गुज्य समाज परमहंस सभा और प्रार्थना समाज के नेताओं ने सामाजिक सर्वोपताओं जातिगत तथा धर्मगत रुढ़ियों अंधविश्वासों एवं कुप्रथाओं को समूल उखाड़ फेंकने का प्रयास किया। राजस्थान में चरनदासी संप्रदाय ने मूर्ति पूजा विरोध और जातिवाद विरोध के लिए वेदों का हवाला दिया तो आंध्र प्रदेश में बह्य संप्रदाय भी अनेक धार्मिक तथा सामाजिक गुराड़ियों का विरोध करने में लगा रहा। झूमरी तरफ पंजाब में बाबा रामसिंह ने नामधारी आंदोलन चलाया अनेक समाज सुधारों का धीमंजेल किया तथा अश्रेष्ठ, अश्रेष्ठ और अपेक्षित का विरोध किया, गांधी जी के आंदोलन से बहुत पहले पंजाब के कोने-कोने में स्वदेशी आंदोलन का दिगुल बजाया।

भारत का इतिहास 18वीं शताब्दी में देने तो आधुनिक इतिहासकारों ने लिए आकर्षक नहीं रहा बिना इस बाल में भी सामाजिक घरातल पर परिवर्तन काफी हो रहे थे। उस समय के विमर्दन, पेशागन गतिशीलता और मस्वृतीकरण समाज में हो रहे परिवर्तनों का दर्शाते हैं। कला और साहित्य के क्षेत्र में उच्चकोटि की रचनात्मकता की अभिव्यक्ति मिली। इन सबके बावजूद प्रतिबंध, अंधविश्वास, सामाजिक भ्रष्टाचार प्राधिचार्य धर्माघता और अंध नियतिवाद इस समय अपनी जड़े जमाये हुए थे। 19वीं शताब्दी के बीड़िकों ने सामाजिक परिवर्तन के लिए जिन साधनों और उपायों को मजबूत अधिक महत्व दिया, वह था— शिक्षा नीति को सर्वाधिक उपयोगी बनाना। अनेक समाज सुधारकों ने अनुभव किया कि देश की प्रगति और आधुनिक विचारधारा तथा मस्वृति के विकास के लिए विज्ञान की जानकारी अत्यंत आवश्यक है। वे दशों भाषाओं के माध्यम से विज्ञान और सामूहिक शिक्षा के प्रचार-प्रसार पर बल दे रहे थे। जैसाकि राजा राममोहन राय की भाषति में स्पष्ट होता है, "शुवाकर्म के दिमाग पर व्याकरण मजबूती महीन बातों

और आध्यात्मिक विशिष्टताओं को लादना हानिकारक है, जिनका समाज को और उस व्यक्ति को, जो इन्हें आयत्त करता है, कोई लाभ नहीं।⁴⁰ अक्षयकुमार दत्त ने जो शिक्षा की राष्ट्रीय योजना के प्रथम भारतीय प्रवर्तक में पारंपरिक शिक्षा पद्धति को पूरी तौर पर नामजूर कर दिया था। उनकी योजना (शिक्षा) में विद्यार्थियों के लिए प्राथमिक स्तर पर ही विज्ञान के प्राथमिक शिक्षण की व्यवस्था थी। विद्यासागर मैथिल अहमद रानाडे और वीरमालिगम ने विज्ञान के महत्त्व को समाज तथा वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाने पर बल दिया। वे लोक शिक्षण का एक उदार और प्रबुद्ध तरीका अपनाये जिममें गणित, प्रकृतिदर्शन, रसायन, शरीर विज्ञान आदि उपयोगी विज्ञानों को शामिल किया गया हो। इस प्रकार भारतीय बौद्धिक एष समाज-मुधारकों ने प्रकृति के तथ्यों का शोध करके उनके सिद्धांतों का पता लगाने और भौतिक तथा नैतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए और विशाल मानवता की प्रकृति के लिए उनका उपयोग करने पर बल दिया। विज्ञान के प्रचार-प्रसार के लिए अनेक कदम उठाये गये तथा हम शताब्दी के बौद्धिकों ने जन-साधारण में शिक्षा के प्रचार-प्रसार के माध्यम के रूप में देशी भाषाओं को अपनाने पर बल दिया जिमकी श्रेणी सरल हो। उनका मानना था कि इसमें पत्र-पत्रिकाओं की बड़ी अहम् भूमिका है। इसलिए इस दिशा में सगहनिय प्रयत्न किये गये बंगाल में राममोहन राय की सवाद कौमुदी 'यम बंगाल' का 'ज्ञानान्वेषण' देवेन्द्रनाथ और अक्षय कुमार की तत्त्वबोधिनी पत्रिका और केशवचंद्र सेन की 'मुलभ समाचार' बर्बई में बाल शास्त्री जम्बेकर की दिग्दर्शन और बर्बई दर्पण (द्विभाषिक) भाऊ महाजन की प्रभाकर और दादाभाई नौरोजी की 'रास्तमोफ्तार आध्र में वीरमालिगम की विवेकबोधिनी और बुवाइया पानुब की हिंदू जन मन्त्राग्णियों आदि के प्रकाशन बौद्धिकों की प्रतिबद्धता को दर्शाते हैं।

उन्नीसवीं शताब्दी की चिंतनधारा की एक प्रमुख विशेषता थी बौद्धिकता। यह बंगाल के सदस्यों की दृष्टि में, वह आदमी जो तर्क नहीं करता धर्मांध होता है जो कर नहीं सकता, वह मूर्ख होता है और जो करना नहीं चाहता वह गुलाम होता है।⁴¹ अक्षय कुमार का शुद्ध बौद्धिकता में सहरा विश्वास था। उनका मानना था कि अनौकिकता में पढ़े बिना शुद्ध धार्मिक तर्क पद्धति में इस विश्व की सभ्यता जा सक्ता है और उसका विश्लेषण किया जा सक्ता है। हालांकि जो भाग सामाजिक सुधार की वास्तविक प्रक्रिया में लगे हुए थे उनमें बौद्धिकता की शुद्धता धीरे धीरे कम होती गयी फिर भी उनके प्रयासों का धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के विकास में काफी योगदान रहा। 19वीं शताब्दी की विचारधारा की दूसरी महत्वपूर्ण विशेषता धार्मिक विश्व-जीननता थी। राजा राममोहन राय तथा केशवचंद्र सेन आदि का धार्मिक एवता में विश्वास था। वे एवेस्वरवाद और ईस्वरत्व की एकता पर आधारित एक विश्व दृष्टिकोण रखते थे। राजा राममोहन राय ने भौतिक धार्मिक सिद्धांतों का समर्थन किया चाह वह हिंदू धर्म के ही ईसाई धर्म क हा या इस्लाम के। केशवचंद्र सेन ने 'ईस्वर सबका जन्मदाता है जो विश्वभावना का अनुरूप सभी मनुष्य भाई भाई हैं' की प्रतिष्ठा की। मैथिल अहमद का विश्वास था कि मारत सभी धर्म एक है और सभी धर्म गुण्डा का 'दीन' एव ही है। प्रार्थना समाज का भी पहना

मिद्धात या कि भगवान एक है और उसने इस विश्व को बनाया है ; इसलिए सबको एक-दूसरे के साथ बिना भेदभाव के भाइयों की तरह रहना चाहिए ।

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में सार्वजनिक महनशीलता तथा स्वीकृति पर बल दिया गया, धार्मिक विश्वजनीनता काफी जोर पकड़ रही थी किंतु आगे चलकर इसका स्थान हिंदू धर्म केन्द्रित ईश्वरवाद ने ले लिया । इस प्रकार उन्नीसवीं शताब्दी की विश्व विचारधारा का समय से पहले अंत हो गया और इसके अंदर से धर्मनिरपेक्षता के मिद्धात के सामाजिक विकास की संभावना समाप्त हो गयी । इसके बजाय, इसके स्थान पर धार्मिक विशिष्टता की स्थापना हुई जो भारत जैसे बहुधार्मिक देश के लिए अत्यंत दुर्भाग्यपूर्ण थी । बीसवीं शताब्दी में यह लक्षण और प्रबल हुआ ।⁴² हालांकि महात्मा गांधी ने इन धार्मिक विशिष्टताओं से ऊपर उठकर सर्व मुक्तिवाद को अपनाया । उनका मानना था कि सभी धर्म सत्य हैं सभी धर्मों में कुछ बुराईयाँ हैं तथा सभी धर्म उन्हें लगभग उतने ही प्रिय हैं जितना अपना हिंदू धर्म ।

राष्ट्रीय राजनीतिक मंच की स्थापना

सन् 1885 में भारतीय इतिहास में एक अतिमहत्वपूर्ण घटना घटी, भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना हुई । यद्यपि सार्वजनिक जीवन का विकास इससे काफी पहले आरंभ हो चुका था । सन् 1837 में जमींदारी एसोसिएशन की स्थापना के साथ वैधानिक राजनीति का सिलसिला शुरू हुआ । 1843 में बंगाल ब्रिटिश इंडिया सोसाइटी तथा 1851 में ब्रिटिश इंडियन एसोसिएशन आदि अस्तित्व में आ चुके थे । सन् 1857 में लगभग चार सौ से अधिक समाचार पत्र अधिकांश प्रांतीय भाषाओं में निकलते थे । इसमें स्पष्ट होता है कि एक सार्वजनिक जीवन देश में विकसित हो रहा था तथा राजनीतिक सत्ता के वेद्रीकरण के कारण एक राष्ट्रीय राजनीतिक मंच की आवश्यकता महसूस की गयी, जो क्षेत्रीय मंचों के समुक्त मोर्चे के रूप में कार्य कर सके । भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की स्थापना भारतीय जनता को अपनी वास्तविक इच्छाओं को अधिभूत रूप से व्यक्त करने में अवसर देने के उद्देश्य से हुई । इसका एक प्रमुख संस्थापक भारत सरकार का एक भूतपूर्व सचिव ए०जे० ह्यूम था । इसकी स्थापना में तत्कालीन वायसराय लार्ड डफरिन ने भी सक्रिय सहयोग दिया था । उन्होंने सोचा था कि यह एक 'मुरझा कपाट का कार्य करेगी । इस प्रकार कांग्रेस की स्थापना के पीछे भलाई की भावना में वहीं अधिक शासक और शासितों की परस्पर आवश्यकता का हाथ था । कांग्रेस धर्मनिरपेक्ष थी और सभी संप्रदायों के लोग उनके सदस्य बन सकते थे ।

राष्ट्रीय नेताओं का मूलभूत उद्देश्य हितों को प्रतिनिधित्व प्रदान करने के लिए एक एकीकृत मंच की स्थापना करना था । वे देश की सामाजिक, क्षेत्रीय तथा धार्मिक विभिन्नताओं में भली प्रकार अवगत थे उन्होंने कांग्रेस के संघटन को संप्रेषण तथा समन्वय के माध्यम से रूप में देखा । दादाभाई नौरोजी, रानाडे, गोखले और आर०सी० दत्त ने भारत के आर्थिक पिछड़ेपन का सूक्ष्म अध्ययन किया । राष्ट्र की गरीबी और

पिछड़ेपन का अनेक प्रकार से विश्लेषण किया गया। अगर दादाभाई नौरोजी ने पिछड़ेपन के लिए पराधीनता को दोष दिया, तो दूसरे लेखकों ने अत्यधिक शरीबी की आंतरिक जड़ों का विश्लेषण किया। इन छोड़ो तथा विश्लेषणों का यथार्थ परिणाम यह हुआ कि भारतीय राष्ट्रवाद के विकास के आरम्भिक काल के दौरान प्रजातांत्रिक विकास की सहमतिजन्य रणनीति विवर्धित हुई। राजनीतिक नेता कृषि उद्योग और शिक्षा के समन्वित विराम के लिए प्रजातांत्रिक, राज्य के सक्रिय हस्तक्षेप की आवश्यकता में सहमत थे। अतः कांग्रेस के माध्यम से प्रजातांत्रिक राजनीतिक विकास के महत्वपूर्ण कार्यों को पूर्ण करने का प्रयास किया गया। किन्तु अभिजातवर्गीय मुसलमानों में दकियानूसी प्रवृत्तियाँ घर बरती चली जा रही थीं। 19वीं शदी के पाचवें दशक के बाद बहाबी आंदोलन भी जोर पकड़ रहा था। मुसलमानों के अंग्रेजी शिक्षा के बहिष्कार में नरमी नहीं आ सकी थी। हिंदुओं के शैक्षिक, आर्थिक और राजनीतिक दृष्टियों में हिंदुओं के उच्च वर्ग के उत्थति के पथ पर अग्रसर होने के कारण मुसलमान हिंदुओं से भी घृणा करने लगे थे। वे इन समूहों को हिंदुओं का सगल मान बैठे। विदेशी सरकार के जिन उदार नीतियों का वे फायदा स्वयं उठा सकते थे तथा अपने मसुदाय का भी हित कर सकते थे, उन भी अपने आङ्गोळ का निजाना बना लिया। मुस्लिम अभिजात वर्ग अतीत को याद कर झिंझा था। उल्लेख तो यहाँ तक कि हिंदू और अंग्रेज से हाथ मिलाने पर उमं घोता था।

मुसलमानों में जागरूकता लाने के लिए, सर सैयद अहमद ने बीड़ा उठाया। वे मुसलमानों की पुराणपविता और रुढ़िवादिता के एकदम खिलाफ थे। वे अंग्रेजी शासन का विरोध करने के पक्ष में नहीं थे। वे मुसलमानों के रहनसहन का ढांचा बदलने के पक्ष में थे। उन्होंने समाज-सुधार, आधुनिक शिक्षा तथा वैज्ञानिक और तकनीकी विकास पर अत्यधिक जोर दिया। उन्होंने 1875 में अलीगढ़ में विद्यालय स्थापित किया जो शीघ्र ही कनिज बन गया और आज मुस्लिम विश्वविद्यालय के रूप में विद्यमान है। उनके विचारों से मुस्लिम समाज में जब नयी जागृति आयी, उनकी तडा टूटी और पारम्परिक शिक्षा और राजनीतिक विकास की तरफ अग्रसर हुआ, तब कांग्रेस देर हो चुकी थी। मराठारी नौकरियों और व्यवसाय के क्षेत्र में हिंदू राष्ट्रीय आये बढ़ चुके थे हिंदुओं में धोखेदारिक विचार जड़ प्रधान लगे थे। शिक्षा के क्षेत्र में मुसलमान हिंदुओं से काफी पीछे रह गये थे। परिणामतः मुसलमानों का हिंदुओं के प्रति आङ्गोळ बदलत ही गया। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने एक अच्छा अवसर प्रदान किया था जब वे उसमें शामिल होकर अपना राजनीतिक, सामाजिक और आर्थिक कार्य प्रकस्त कर सकते थे तथा अपनी गिरावटों को दूर कर सकते थे। किन्तु कुछ प्रगतिवादी मुसलमानों को छोड़कर अधिकार में अपने को कांग्रेस में अनग रखा। कांग्रेस के 1885 के अधिवेशन में 70 प्रतिनिधियों में से केवल दो मुसलमान थे। जहाँ कांग्रेस किमानों की दृग्दृता और अवर्धति नौकरजाही द्वारा शरीबी के उत्पीडन तथा ब्रिटिश शासनको द्वारा जनता के जोषण की बात करती थी, वही मुस्लिम नेतृत्व मुख्यतः अभिजातवर्गीय भावनाओं की परिधि में बंधा हुआ था। जहाँ कांग्रेस के नेता जनतंत्र, धर्मनिरपेक्षता और राजनीति पर भाषण करते थे, वही

मुसलमान नेता, इस्लाम पर व्याख्यान देते थे। अंग्रेजों के प्रति उनके मन में उत्कट निष्ठा भरी हुई थी। इसी निष्ठा की भावना के कारण सर सैयद अहमद ने कांग्रेस का उद्घोष विरोध किया 'उन्होंने तय कर लिया था कि मुसलमानों का कांग्रेस से वस्तुतः किसी भी राजनीतिक दल में कोई संबंध नहीं रहेगा। उनके तथा उनके अनुयायियों द्वारा कांग्रेस की पूर्ण अपेक्षा की गयी। कांग्रेस के द्वारा चुनाव के माध्यम से प्रतिनिधित्व और राजकीय सेवाओं के लिए प्रतियोगिताओं पर बल दिया जाना, उच्चवर्गीय मुसलमान अपनी स्थिति के लिए सतरा मानते थे। कांग्रेस के विरोध में उन्होंने एम०ए०ओ० कॉलेज के प्रिंसिपल श्री थियोडोर बेक के सहयोग से एक और संगठन बनाया जिसका नाम रमा— यूनाइटेड इंडियन पैट्रिआटिक एसोसिएशन। बाद में मुहम्मदन टेम्पो-ऑरियटल डिफेंस एसोसिएशन बनाया। अलीगढ़ के नेताओं के उद्घोष विरोध के बावजूद कांग्रेस में मुसलमानों की संख्या उत्तरोत्तर बढ़ती गयी शिथिल मुसलमानों में कांग्रेस की लोकप्रियता बढ़ रही थी। 1897 की नवम्बर कांग्रेस में तो मुसलमान प्रतिनिधियों की संख्या काफी थी।

उन्नीसवीं शताब्दी के अंत में राष्ट्रवाद के रूढ़ में काफी कुछ परिवर्तन आया। 1900 तक ब्रिटिश शासक काफी मुग्धित महसूस करने लगे थे क्योंकि नौकरशाही तथा सैन्य शक्ति उनके आर्थिक हितों को सुरक्षित करने में अत्यधिक सहायक तथा साम्राज्य के विस्तार के लिए भारत को उत्तम प्रिग बोर्ड इस्तेमाल किया जा सकता था। किन्तु साथ ही राष्ट्रवाद को एक धक्का लगा। 1905 तक उद्घोष राष्ट्रवादी डोर पकड़ने लगे तथा पुराना उदारवादी नेतृत्व ढीला पड़ना गया क्योंकि सरकार के दमन ने उद्घोषवादियों को अपनी शक्ति बढ़ाने का मुनहारा अवसर प्रदान किया। 1905 की सोवियन रूस पर जापान की विजय ने एशिया में राष्ट्रवाद की नयी लहर ला दी। परिणामतः अंग्रेजों के दमन के खिलाफ संघर्ष में भारतीयों की भावनाओं को जगाने का प्रयास किया गया। गान्धिय धर्म तथा इतिहास के सहारे एकता को मजबूत बनाने का प्रयास किया गया। हिंदू प्रतीकों का प्रयोग किया गया तथा हिंदू महापुरुषों के गुणगान किये गये।

बंकिमचंद्र चटर्जी ने शक्ति माता को भारतमाता के रूप में प्रस्तुत कर यह मित्र किया कि उनकी पूजा राष्ट्रभक्ति में सन्निहित है। 1882 में स्वामी दयानंद ने गोरक्षा संघ की स्थापना की थी तथा तिलक ने गेहत्या निषेध आंदोलन को जारी रखा। उन्होंने गणपति पर्व और शिवाजी पर्व पर सैनिक शिक्षण कानिकारी संगठन और उद्घोष प्रदर्शनों का आयोजन किया। बंगाल में अरविंद घोष और विपिनचंद्र पाल ने धर्म को राष्ट्रीय जाति और स्वतंत्रता के आंदोलन के रूप में प्रस्तुत किया। अरविंद घोष ने कहा 'राष्ट्रीय मुक्ति का कार्य एक महान और पवित्र यज्ञ है और विदेशी वस्तुओं का बहिष्कार स्वदेशी वस्तुओं का प्रयोग, राष्ट्रीय शिक्षा और दूसरे कार्य उसके छोटे बड़े अंग हैं। इस यज्ञ का फल स्वतंत्रता है और उस इष्ट मानवभूमि देवी को अर्पित करत है। वेदांत को उन्होंने राजनीतिक बताया, क्योंकि हम अधिमाज्य स्वतंत्र भारत के देवी साक्षात्कार की ओर अग्रसर हैं। राष्ट्रीय मुक्ति हमारा लक्ष्य है।⁴³ उन्होंने राष्ट्रीयता को धर्म में जोड़ने हुए कहा 'राष्ट्रीयता निरा राजनीतिक कार्यक्रम नहीं है राष्ट्रीयता ईश्वरीय धर्म है

राष्ट्रीयता वह धर्म है जिसके अनुसार हम जीवित रहना है। ऐसे किसी व्यक्ति को अपने को राष्ट्रवादी कहने का सहम नहीं करना चाहिए जो बौद्धिक अहंकार में ऐसा बनता है और सोचता है कि इस नाम के धारण करने से वह उन लोगों से ऊंचा हो गया है जो इसे अपने नाम के साथ नहीं जोड़ते। अगर तुम राष्ट्रवादी हो, यदि तुम राष्ट्रीयता के धर्म को अंगीकार करते हो, तो इस धार्मिक भावना से करो और अपने भाग्य को ईश्वर का उपकरण समझो⁴⁴ इस प्रकार धर्म और राष्ट्रीयता के गठजोड़ में लोगों को इसका महत्वा मुस्लिम-विरोधी होने के कारण आह्वान में अपूर्व सफलता अवश्य मिली। किंतु इसने हिंदुओं और मुसलमानों के बीच दरार भी पैदा की। अनेक मुसलमानों ने धार्मिक राष्ट्रवाद के लिए दूसरा रास्ता अपनाने के लिए इस अवसर का इस्तेमाल किया। वे धर्मनिरपेक्ष आह्वान तथा प्रजातन्त्रित राजनीति के मिश्रणों की आलाचना करने लगे कांग्रेस के धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद को चुनौती दी जाने लगी। यह कहा जाने लगा कि प्रजातन्त्र का भविष्य है— हिंदू सर्वोच्चता और दमन। इस प्रकार हिंदू राष्ट्रवादियों द्वारा अतीत का पौरवगान साहित्य धर्म आदि के स्वर्णिम काल का स्मरण तथा ब्रिटिश शासन के विरुद्ध भयर्ष को तेज करने के लिए हिंदू प्रतीकों के प्रयोग ने मुस्लिम संप्रदायवाद को बढावा दिया। हिंदुओं और मुसलमानों में मौहार्द बढ़ाने के अनेक नेताओं के प्रयासों के बावजूद अंग्रेज शासकों द्वारा इस स्थिति में फायदा उठाने की नहीं सोचा जा सका।

हिंदुओं और मुसलमानों के बीच बढ़ती खाई में कांग्रेस के नेताओं को काफी चिंता थी। दोनों समुदायों के बीच एकता लाने के प्रयास अंग्रेज अधिकारियों की कूटनीतिक चालों के आगे बेकार साबित हो रहे थे। यद्यपि तत्काल त्रेम कांग्रेसी नेता हिंदू-मुस्लिम एकता के लिए प्रयत्नशील थे। दोनों समुदायों को स्वदेशी अपनाने पर जोर दे रहे थे। उनकी उत्कट राष्ट्रीयता से प्रभावित होकर मुसलमान लोग जिब्तारी के उल्मवों में सम्मिलित होने लगे थे। यणपति उलगा जो राजनीतिक प्रचार का माध्यम बन चुका था अनेक नगरों में मुसलमान भी भारी संख्या में इसमें सम्मिलित होने लगे थे। लेकिन अंग्रेज अधिकारी और अनीमड के नेता कांग्रेस की छवि एक हिंदू मण्डन के रूप में प्रदर्शित करने में लगे थे। बीमवी नदी से पठने दशक में ब्रिटिश अधिकारियों में पृष्ठ डालकर शासन करने की उनकी नीति में काफी सफलता मिली। अंग्रेज अधिकारियों की चालें और मुसलमान नेताओं की हठधर्मिता गुल मिलाने लगी। जिधना में राष्ट्रवादियों ने खिलाफ एक बहुत बड़ी सार्जिस की गयी। ब्रिटिश साम्राज्यवादियों और मुस्लिम संप्रदायवादियों के द्वारा संगठित होकर, भयंकर करारत की गयी। मुसलमानों के लिए सांप्रदायिक आधार पर राजनीतिक संगठन बनाया गया।

प्रजातीय आधार पर सांविधानिक सुरक्षा

बीमवी नदी के आरंभ में भारत में राष्ट्रीयता की महत्त्व तीव्र होने लगी थी वह जातिकारी मार्ग की तरफ बढ़ रही थी। भारत की आर्थिक धार्मिक और सामाजिक

परिस्थितियाँ तथा अंतर्राष्ट्रीय घटनाएँ अंग्रेजों के खिलाफ सघर्ष करने के लिए नवीन प्रेरणाएँ दे रही थीं। लार्ड कर्जन द्वारा सन् 1905 में बंगाल विभाजन किया गया, इसके कारण असतोष की लहर मीमाओं को छोड़, बाहर आने लगी। विरोध को शांत करने तथा उग्रवाद पर नियंत्रण पाने के लिए ब्रिटिश सरकार प्रजातांत्रिक मूल्यों के अनुसार कुछ संविधानिक परिवर्तन करने को थी। इसी बीच। अक्टूबर सन् 1906 को पंतीस मुसलमानों का एक शिष्टमंडल आगा खा के नेतृत्व में वायसरॉय लार्ड मिंटो से शिमला में मिला। शिष्टमंडल ने 'अपने समुदाय के राजनीतिक महत्त्व' और अतीत में उसके अद्वितीय स्थान के आधार पर अपने समुदाय के विशिष्ट हितों की रक्षा के लिए निश्चित संविधानिक सुरक्षाओं की मांग की इसमें सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण थी, सभी प्रतिनिधि सभाओं में नगरपालिका में सेकर विधान परिषद् तक मुसलमानों का पृथक् प्रतिनिधित्व। निश्चय ही यह मुसलमानों द्वारा उठाया गया लोकतांत्रिक प्रक्रियाओं और भारत के बृहत्तर हितों के खिलाफ एक शरारतपूर्ण कदम था। लार्ड मिंटो ने अवसर के महत्त्व को भांपने में देर नहीं की। दोनों समुदायों के बीच राजनीतिक भेदों को बढ़ावा देकर राष्ट्रवादियों की आलोचनात्मक कार्यवाहियों पर अक्रुश लगाने के लिए ऐसे मुअवसर को उन्होंने हाथ में जाने नहीं दिया तथा सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व के प्रति सकारात्मक उत्तर देकर कई दसकों में चली आ रही असमावधान की नीति को संविधानिक आधार प्रदान कर दिया।

अपनी पृथक् निर्वाचन के मस्य में सफलता के बाद मुस्लिम नेता पुरत एक पृथक् मुस्लिम राजनीतिक संगठन के निर्माण में सन्न हो गये, 30 दिसंबर, सन् 1906 में अखिल भारतीय मुस्लिम लीग की नींव शिमला शिष्टमंडल के नेताओं ने रखी।

दूसरी तरफ हिंदुओं के एक वर्ग द्वारा कांग्रेस नेताओं पर आरोप लगाया जाने लगा कि वे अल्पसंख्यकों को प्रमत्न करने के लिए बहुसंख्यकों के हितों का बलिदान कर रहे हैं। साथ ही उन्होंने देखा कि मुस्लिम लीग के नेताओं की सांप्रदायिक समरनीति ने कितनी आसानी में सफलता हासिल कर ली। इन हिंदुओं ने भी 1907 में पंजाब में हिंदू मभा गठित किया। जिसका उद्देश्य था— 'ममस्त हिंदू समुदाय के हितों की रक्षा के लिए उत्साही और सतर्क रहना'।

भारतीय परिषद् अधिनियम 1909 में मुसलमानों की मांगों का धनी प्रकार ध्यान रखा गया। इस अधिनियम में मुसलमानों को पृथक् निर्वाचन पद्धति द्वारा अपने प्रतिनिधि चुनने का अधिकार मिला और साथ ही उनका आम चुनाव में मत देने का अधिकार भी बना रहा। सांप्रदायिक निर्वाचन की इस योजना में दोनों समुदायों के बीच की खाई और गहरी कर दी तथा उनके हितों का मेल अमभव बना दिया। "यह भारत के भविष्य पर प्रभाव डालने वाला अधिनियम था। भविष्य में मुसलमान केवल पृथक् निर्वाचन क्षेत्रों से रुड़े हो सकते थे। इस प्रकार उनके चारों ओर एक राजनीतिक दीवार खड़ी कर दी गयी तथा उन्हें जेध भारत में पृथक् कर दिया गया। यह दीवार प्रारंभ में छोटी-सी थी, क्योंकि निर्वाचन क्षेत्र मकुचित थे। परंतु जैसे-जैसे मताधिकार में वृद्धि होती गयी, यह दीवार बढ़ती गयी और उनका सार्वजनिक तथा सामाजिक जीवन के

ढांचे पर इस प्रकार प्रभाव पड़ा, मानो सारे ढांचे में धुन लग गया हो। इससे हर प्रकार की पृथक्तावादी प्रवृत्तियाँ उत्पन्न हुईं तथा अंत में भारत के विभाजन की माँग की गयी।⁴⁴ इस प्रकार अंग्रेजी शासनकाल राष्ट्रवाद के विरोध में सांप्रदायिक भावनाओं को पूर्णरूप में उभारने में सफल रहे। वास्तव में देखा जावे तो इन दोनों समुदायों के मध्य सदियों से चले आ रहे धार्मिक तथा सामाजिक विरोधों का इन शासकों ने फायदा उठाया तथा इन विरोधों को अपने राजनीतिक लाभ के लिए प्रयोग किया।

सन् 1916 में 'मसजिद समझौते' में दोनों समुदायों को दो विभिन्न समुदायों के रूप में मान्यता दे दी गयी। इस समझौते में कांग्रेस ने मुसलमानों के लिए पृथक् निर्वाचन पद्धति स्वीकार करने के साथ प्रत्येक प्रांत के विधानमंडलों में उनका अनुपात भी निर्धारित कर दिया। इस प्रकार कांग्रेस ने मुसलमानों के पृथक राजनीतिक अस्तित्व को मान्यता दे दी और अपनी इस चोरपा को कि 'भारत एक राष्ट्र है' निरर्थक नाबिल कर दिया। साथ ही उसकी धर्मनिरपेक्ष छवि भी कुछ धूमिल हुई। व्यावहारिक रूप से इस समझौते के द्वारा कुछ अग तक कांग्रेस को हिंदुओं की एक सांप्रदायिक समस्या का रूप मिल गया।

माटफोर्ड रिपोर्ट में सांप्रदायिक चुनानों के प्रतिकूल इच्छा व्यक्त की गयी। इसे अवाञ्छनीय बतलाते हुए कहा गया कि वह राष्ट्रविरोधी, अंतरजाक और उत्तरदायी सरकार के विरुद्ध तथा सामान्य नागरिकता की भावना की उत्पत्ति में बाधक है। ब्रिटिश सरकार ने घोषित किया कि वह अपने पहले दिये गये बचनों से बाध्य थी जिसमें केवल मुसलमान ही छूटकारा दिला सकते थे। उसकी साप छूटकर बी-बी गति हुई थी, न तो उसे समाप्त कर सकती थी और न ही आगे बढ़ने से ही रोक सकती थी। परिणामतः सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व को न केवल मुसलमानों के लिए कायम रखा गया बल्कि सिखों, ईसाइयों, यूरॉपियनों और आमन् भारतीय समुदाय के लिए भी इसे अपना लिया गया। इसके अतिरिक्त बर्हई मराठों तथा मद्रास में गैर ब्राह्मणों के लिए भी स्थान रक्षित कर दिये गये।

इस शताब्दी के दूसरे दशक में कांग्रेस राष्ट्रवाद और मुस्लिम संप्रदायवाद के अतिविरोध को समाप्त करने के असफल प्रयास चलते रहे। धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवादी राष्ट्रीय विषयमताओं से भनी भाति परिचित थे। वे ऐसे धर्मनिरपेक्ष आंदोलन में विश्वास रखते थे, जिसमें जातीय क्षीमाओं को सापकर जोष हिस्सेदारी ने, क्योंकि वे जानते थे कि भारत में लोग केवल जाति के आधार पर ही नहीं एक-दूसरे से अलग हैं। ये जाति की भीमाएँ कही भाषा द्वारा तो कही अन्य कारणों से टूट जाती हैं। प्रमुख धार्मिक समुदाय अनेक भाषायी समुदायों में विभक्त हैं तथा उनमें भी जाति तथा वर्ग की श्रेणियाँ बनी हुई हैं। इस प्रकार हिंदू अनेक भाषायी के आधार पर अपनी अलग-अलग पहचान बनाये हुए हैं तथा मुसलमानों में उर्दू में खयादा पंजाबी तथा बंगला बोलने वाले हैं। यही कारण है कि किसी एक कारण से धनिष्ठ सबंध को जन समर्थन के लिए आधार बनाया जाये तो दूसरे कारणों से धनिष्ठ सबंध रखने वाले लोग दूर होते जाते हैं, जिससे दूसरे लोग जन-समर्थन हासिल कर सकते हैं। जैसे हिंदुओं का समर्थन प्राप्त करने के लिए हिंदी को प्रतीक बनाया जाये तो, अहिंदी भाषी हिंदू दूर भागेगे। इसी प्रकार अरब मुसलमानों के समर्थन के लिए

उर्दू को प्रतीक माना जाये तो बंगला तथा पंजाबी बोलने वाले विरोध करने लगे तथा परेशानी महसूस करने लगे। पुनः धर्म, भाषा, जाति तथा अन्य घनिष्ठ संबंधों के अतिरिक्त आर्थिक संबंध भी काफी महत्व रखते हैं। आर्थिक संपन्नता अथवा विपन्नता भी घनिष्ठता में महत्वपूर्ण होती है। धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवादी नेताओं ने अधिकतम लोगों की सामान्य बातों को राष्ट्रीय आंदोलन का आधार बनाया। प्रथम विश्व युद्ध के बाद गांधी ने विपन्नताओं में समन्वय स्थापित करके एक जन आंदोलन चलाने का प्रयास किया। उन्होंने धर्मों, सभी भाषाओं सभी जातियों संपन्न लोग तथा गरीब, दलित और शोषित सभी को राष्ट्रीय आंदोलन से जोड़ने का प्रयास किया। इस प्रकार वे राष्ट्रीय आंदोलन, खिलाफत आंदोलन में मुसलमान समुदाय की धार्मिक मांगों, मिन मस्जिद सुधारों और हिंदू निम्न जातियों के मस्जिद-प्रवेश आंदोलनों को एक साथ जोड़ने में कुछ हद तक सफल रहे। खिलाफत आंदोलन में हिंदू और मुसलमान दोनों कदम से कदम मिलाकर चले। हिंदू-मुसलमान की जय 'भार्द-भार्द' के नारे गगाये गये। लेकिन यह सब मात्र एक सतही संधि थी, इसमें स्थायित्व के बजाय दिखावा ज्यादा था। मुसलमानों की विचारधारा में किसी प्रकार का सम्मेलन नहीं हुआ। खिलाफत आंदोलन राष्ट्रीय बेतला के विकास के बजाय मुसलमानों में उनके धर्म के प्रति उनकी संस्कृति के प्रति तथा उनकी अस्मिता के प्रति नयी जागरूकता भर दी। साथ ही सांप्रदायिक विचारधारा, जो मुस्लिम शीख के नेताओं तक सीमित थी जो जन साधारण तक पहुंचाने में महत्वपूर्ण हुआ। जैसा कि दोनों समुदायों के मध्य सांप्रदायिक दंगों ने साक्षित कर दिया। 1923 अमृतसर, मुल्तान पंजाब, मुरादाबाद, मेरठ, इलाहाबाद अजमेर पानीपत, जबलपुर, गोंडा, आगरा रायबरेली, दिल्ली, नागपुर, नाहौर लखनऊ काशीनादा आदि स्थानों में दंगे फूट पड़े। मितबर, 1924 में कोहाट में भयानक दंगा हुआ। हिंदू जनता को नगर छोड़ कर देना पड़ा। मोपनों की धर्मांधता के कारण किया गया हिंदुओं के प्रति अत्याचार महारनपुर और मुल्तान में की गयी मुस्लिम क्रूरता ने हिंदू मुसलमान संधि के आकर्षक महत्व को ढहा दिया। सांप्रदायिक शक्तिप्या पिटाये में बंद विपन्न माप की तरह से भयानक रूप से उफन पड़ी। गपेरा भी उन पर नियंत्रण लो चुका था। महात्मा गांधी इन दंगों को देखकर आश्चर्यचकित रह गये। उन्होंने अनेक एकता सम्मेलन बुलाये, अनशन किये पर सब बेकार रहा। वे सांप्रदायिक रक्तपात की जड़ धार्मिक शत्रुता को मानते थे। दूसरी तरफ धर्म की मुसलमानों के लिए राजनीति से अलग करना संभव नहीं था। इसलिए उन्होंने धर्म को राजनीति में अलग करने के बजाय सभी धर्मों की मूलभूत एकता पर बल दिया, दोनों समुदायों को धार्मिक महिष्णुता का उपदेश दिया। किन्तु फिर भी सांप्रदायिक तनाव समाप्त नहीं हो सका, दोनों समुदायों के बीच एकता की भावना, जिसका कि 1857 के विद्रोह के बाद में अभाव था, बन नहीं पा सकी। मस्जिदों में गाय का मांस और मस्जिदों में मूत्र का आस देकर कई बार सांप्रदायिक दंगों की आग उठी थी। कभी-कभी पुलिस द्वारा किसी एक धर्म का पक्ष लेने के कारण दंगे भड़क उठे, कभी-कभी इनके पीछे कुछ अज्ञेय अधिनारियों के हाथ हुआ करते थे। लेकिन इस सांप्रदायिकता और उससे अनिन दंगों के लिए धार्मिक द्वेष में कहीं ज्यादा मता के संघर्ष

उत्तरदायी थे। मोन्तेज मन्मन्तो (1930-32) ये भारतीय नेताओं द्वारा किसी समझौते पर न पहुँच पाना इस सत्ता के संघर्ष का जीता जायता समूत है।

1928 की नेहरू रिपोर्ट में सुझाव दिया गया कि पृथक् निर्वाचन प्रणाली को पूर्ण तरह से समाप्त कर दिया जाना चाहिए। मारे भारत के लिए समुक्त निर्वाचन पद्धति का सुझाव दिया गया। पञ्जाब और बंगाल के मुसलमानों के आरक्षण को नष्ट रिपोर्ट ने अस्वीकार कर दिया था। इस प्रकार 1919 के अधिनियम के द्वारा जहाँ सिर्फ 3% मतदाता को मतदाधिकार मिला था वहीं इस रिपोर्ट में एक ही प्रकृति में व्यवस्था बनाकर प्रदान करने का प्रयास किया गया था। इस रिपोर्ट के सुझावों को मुसलमान नेताओं ने धोरे निरासरी। जनक मन्मन्तो ने इस प्रतिनिधिसभाओं और मुस्लिम विरोधी बहुरूप अस्वीकार किया गया तथा मुसलमानों ने 1909 में पहले वाला व्यवस्थान पर जोर दिया। इस प्रकार मुस्लिम समुदाय के हितों और उनके दृष्टिकोणों को हितों में कई समझौते करने का एक समझौते में कोई नरमी नहीं दिखाई दी। मोन्तेज मन्मन्तो में मुसलमान समुदायवादिता में उम्मीदों तक अन्य अल्पसंख्यक समुदायों की अपने हितों की रक्षा की जाए वगैरे बातें। विभिन्न निर्वाचन निर्णय पर पहुँचने में भारतीय नेतृत्व असमर्थ था। विभिन्न कारणों के कारण देश के प्रशासनिकी रीति में बहुरूपिता का 'मात्रदायिक पैमाना' देना का अवसर प्राप्त हुआ। उन्होंने अपना पैमाना चुनावों के लिए एक ही प्रारम्भिक पद्धति का निर्धारण करने में असमर्थ रही है। उसका यदि भारत में समुदाय स्वयं निर्धारण नहीं करने अर्थात् समाज हरे प्रस्तुत नहीं करते। जो सब पक्षाओं की स्वीकार ही तो सरकार स्वयं अस्थायी योजना बनायगी और उस लागू करेंगे। यही मात्रदायिक पैमाना भारतीय सरकार अधिनियम 1935 का आधार बना। इसमें केवल मुसलमानों के लिए ही मात्रदायिक निर्वाचन पद्धति की व्यवस्था नहीं की बल्कि सिवां भारतीय ईसाइयों और अन्य गुरुगणितानों के लिए मात्रदायिक निर्वाचन की व्यवस्था थी। इसमें मुसलमानों के लिए हर प्रांत में स्थानों का आरक्षण था और जिन प्रांतों में वे अल्पसंख्यक थे उनमें उन्हें अधिमान भी दिया गया था। हिंदुओं को भी उत्तर-प्रदेशों में भीमा प्रांत तथा सिंधु में अधिमान मिला था। भारतीय सरकार अधिनियम 1935 द्वारा मात्रदायिक चुनाव प्रणाली का विस्तार कर दिया जात के बाद भारत विभिन्न समुदायों का अंतरासंघर्ष नगरे गया। मात्रदायिक प्रतिनिधित्व में विभिन्न समुदायों के बीच की भाई पाटन के बजाय उम और चौड़ा बनाया गया तथा आपसी तावमन को असभव बना दिया।

1909 के अधिनियम को लेकर उत्तरांतर मात्रदायिक प्रतिनिधित्व बढ़ता गया परिणामित विभिन्न समुदायों में समन्वय स्थापित होने की अवसर पर उत्तरांतर मात्रदायिकता बढ़ती गयी। विभिन्न समुदायों के मध्य सामाजिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक अन्तर्भाव व्याप्त होता गया। अल्पसंख्यक अपनी धार्मिक और आर्थिक स्थिति को सुधारने और अन्य समुदायों की बराबरी में आने के बजाय पृथक् निर्वाचन पर ही पूर्णतः आश्रित हो गये। अल्पसंख्यक हमेशा के लिए अल्पसंख्यक बन रहे और राष्ट्र की मुख्य धारा में शामिल होने के अवसर से वंचित रहे। अन्त में मुसलमान नेताओं ने दा राष्ट्र के सिद्धांत को विकसित किया, जिसमें वे समझते थे कि उनके समुदाय को हितों और

संस्कृति की अस्मिता की रक्षा हो सकेगी। यह धर्मनिरपेक्षताकतों की असफलता थी। यह बिना धर्म जाति वर्ग और नियम पर आधारित नागरिकता को बहुत बड़ा धक्का था, जो कि एक धर्मनिरपेक्ष राज्य का परमावश्यक तत्त्व है।

यद्यपि भारतीय समाज में अनेक तरह की सांस्कृतिक और धार्मिक विभिन्नताएँ थी, हिंदू अनेक प्रकार की जातियों उपजातियों और वर्गों में बँटे हुए थे और मुस्लिम शीख आदि में अनन्त धर्मनिरपेक्षता की निष्पत्ति में था, फिर भी भाग्यीय राष्ट्रीय कांग्रेस एक ऐसा प्लेटफार्म था जहाँ लोग धर्म जाति कुल और वर्ग की सर्वानुमति से ऊपर उठकर इकट्ठा हुए और जन आंदोलन चलाते रहे। यह एक ऐसा वृक्ष था जिसकी छाया चाहें हिंदू या मुसलमान सिख हो या ईसाई— सबके लिए सुखदायी थी। इसने ऐसी राष्ट्रवाद की किंगडम विभरी जिन्होंने भारतीयों को निद्रा त्याग कर्तव्य-पथ पर चलने के लिए आहूत किया। लेकिन चिड़चिड़ा यह थी कि कांग्रेस को स्पष्ट धर्मनिरपेक्ष नीतियों के बावजूद मुस्लिम लीग के नेताओं ने इसे हिंदू मजदूरी का प्रतिनिधित्व करने वाला मगठन माना। जबकि कई मुस्लिम नेता इसके अध्यक्ष पद को सुभोगित किये। दूसरी तरफ हिंदुओं में भी एक वर्ग ऐसा था जो समझता था कि कांग्रेस मुस्लिम वर्ग का मुझ रखने के लिए हिंदू हितों का हथियार बनिदान करती रही। लेकिन इसके बावजूद कांग्रेस धार्मिक स्वतंत्रता, सभी धर्मों को समान महत्त्व देने और धार्मिक महिष्णुता की नीति पर चलती रही। जिसके कारण रानाडे गोखले तिलक और अरविन्द घोष आदि के नेतृत्व में कांग्रेस ने सभी मजदूरों के लोगों को अपनी तरफ आकर्षित किया। इन नेताओं ने राष्ट्रवाद को जन-जन तक पहुँचाने का प्रयास किया।

सांप्रदायिक संघर्ष का प्रयास

सन् 1920 में कांग्रेस के नेतृत्व की जगहोंर महात्मा गांधी ने मभानी। उन्होंने राजनीति में नैतिकता का समावेश किया। गांधी जी के लिए धर्म और राजनीति एक ही सिक्के के दो पहलू थे आत्मा और शरीर की तरह हीनो एक-दूसरे में जुड़े हुए थे। उनके लिए धर्म में अन्तम कोई राजनीति नहीं थी "धर्म में रहित राजनीति मौत का फटा है, क्योंकि वह आत्मा का गला घोट देती है।"

गांधी जी का मानना था कि धर्म हमारे सभी कार्यों में व्याप्त होना चाहिए। धर्म ही मनुष्य को ईश्वर से और मनुष्य को मनुष्य से जोड़ता है। उनके लिए धर्म का अभिप्राय किसी पथ विज्ञाप में नहीं था, वे एक मौलिक व्यवस्था के अस्तित्व में विश्वास करते थे। धर्म का अर्थ— यह विश्वास है कि विश्व व्यवस्थित रूप में नैतिक नियमों के अनुसार शासित हो रहा है। वे सर्वव्यापी ईश्वर में विश्वास करते थे। जो अपूर्ण विश्व में व्याप्त एक जीवन शक्ति है और उसे वे मन्थ कहते थे। उसे ही सच्चिदानन्द, ब्रह्म, राम कहा जा सकता है। "वह स्वतंत्र विद्यमान, सर्वज्ञान मपन्न जीवित शक्ति है, जो विश्व की अन्य सर्व शक्तियाँ में अतिरिहित है।" बिना अहिंसा के मृत्यु को पाना संभव नहीं है। अहिंसा सर्वोच्च नैतिक तथा आध्यात्मिक शक्ति का प्रतीक है। गांधी जी कहते थे, "अहिंसा भरे

धर्म का मिट्टात है और वही मेरे कर्म का अंतिम मिट्टात भी है ।'

वे अपने को 'हिंदुओं का हिंदू' मानते थे, एक सनातन हिंदू मानते थे । लेकिन माघ ही अपने को उतना ही ईसाई अथवा भुमनमान कहते थे । वे सनीषी सांप्रदायिकतावादी नहीं थे । उन्होंने हिंदू धर्म के नैतिक तथा आध्यात्मिक मूल को अपनाया । वे हिंदू धर्म की अनेक रुढ़ियों एवं पुत्रशाओ में अवगत थे तथा उन्हें दूर करने का अवक प्रयास किया । सुभाषू को जड़ से उखाड़ फेंकने के लिए उन्होंने बमर बम ली थी । हिंदू धर्म की सहिष्णुता के कारण वे हमके प्रति विशेष आदर रखते थे । साथ ही वे मानते थे कि यहूदी ईसाई, इस्लाम फारसी आदि धर्म का मार भी वही है जो हिंदुत्व का है । उन्होंने विभिन्न धर्मों की प्रार्थनाओ तथा धर्मपथो का बिना मकोच प्रयोग किया । 'सब धर्म समान नैतिक नियमो पर आधारित हैं । मेरा नैतिक धर्म उन नियमो में बना है, जो विश्व भर के मनुष्यो को एका के मूख में बाधते हैं ।' वे मानते थे, "धर्म तो अलग-अलग मार्ग हैं जो एक बिंदु पर जाकर मिलते हैं क्या (फर्क) अंतर पड़ता है, अगर हम अलग-अलग मार्गों में चलते हैं और एक लक्ष्य पर पहुंचते हैं । वास्तव में जितने व्यक्ति हैं उतने ही धर्म माने जा सकते हैं ।" उनके लिए धर्म का अभिप्राय परोपकार सहनशीलता न्याय, भर्षाचार, शांति तथा सर्वव्यापी प्रेम था और हमी के द्वारा व्यक्ति तथा समाज को नैतिक बनाया जा सकता है ।

भारतीय समाज में समन्वयात्मक एका स्थापित करने के उद्देश्य में गांधी जी ने हिंदू और इस्लाम के समर्थको के मध्य एका स्थापित करने का प्रयास किया । उन्होंने लिखा, ' इस एका की आवश्यकता के बारे में प्रत्येक व्यक्ति सहमत है । लेकिन प्रत्येक व्यक्ति यह नहीं जानता कि एका का अभिप्राय संबल राजनीतिक एका नहीं है जो खोती जा सकती है इसका अभिप्राय है सभी में दूरन वाली दिनों की एका । प्रत्येक काप्रेमी के लिए, चाहे वह किसी भी धर्म का हो इस एका को प्राप्त करने के लिए यह भी आवश्यक शर्त है कि वह अपने आपमें हिंदू भुमनमान ईसाई पारसी यहूदी आदि अथां प्रत्येक हिंदू और अहिंदू का प्रतिनिधित्व करे । हिंदुस्तान के बरोडो निवासियों में प्रत्येक के साथ वह अपने तादात्म्य का अनुभव करे । इस प्राप्त करने के लिए प्रत्येक काप्रेमी अपने में भिन्न पथ के अनुयायियों के साथ व्यक्तिगत मीठी बिनगिन करेगा । तथा वह जिन तरह का आदर अपने पथ के प्रति रखता है उसी तरह का आदर दूसरे पथो के प्रति उस रखना चाहिए । "गांधी जी के इन्ही मिट्टाता ने वह आधार स्तंभ तैयार किया जिन पर हमारी धर्मनिरपेक्षता का सहन तैयार किया गया ।

गांधी जी के सहयोगी जीर अनुयायी मौलाना अबुलकलाम आझाद ने इस्लाम में भी नयी दिशाओ का दार मोला तथा नव विचारो का आभिन किया । हालांकि उनका योग तथा सांप्रदायिक मुस्लिम नेता इस्लाम का रुढ़िवादी जामा पहनान में बाई बमर नहीं छोड़ रहे थे । किन्तु इस्लाम में इस्लाम की नयी दार्शनिक व्याख्या का उभे विश्व जैसा विकास और मानव जैसा महान रूप दिया । (हालांकि उनके विचारो को लेकर पाकिस्तान बना, किन्तु वे जिन प्रकार का इस्लामी समाज चाहते थे वह पाकिस्तान के समर्थक मुसलमानों का दिल सहनान वाला था) ।

प्रारंभ में आझाद का मानना था कि धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद का आधार पर हिंदुओं

के लिए राष्ट्रीय पहचान बनाना संभव है किन्तु मुसलमान के लिए इस्लाम से परे कुछ संभव नहीं है। किन्तु गांधी जी के नेतृत्व में हिंदू मुस्लिम एकता, तुर्की तथा मिस्र में धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद और सीरिया में देश को स्वतंत्र कराने के लिए मुसलमानों तथा ईसाइयों आदि का एकजुट होना आदि ने आजाद को काफी प्रभावित किया। उन्होंने धर्म के संबंध में पौनिक दृष्टिकोण रखा। उन्होंने धर्म (दीन) को शास्त्र (शरीअत) में अलग माना। उनका कहना था कि धर्म मार्कसीय है अतः एक है जबकि शास्त्र सर्कीय और सांप्रदायिक है इसलिए अनेक है। चूंकि मुसलमान धर्म (दीन) को अपने कानून (शरिअत) के साथ जोड़ते हैं इसलिए उनके कानून बढ़ हो गये हैं उनकी आसों पर पर्दा पड़ गया है वे जड़ और बठर हो गये हैं। अतः धर्म को शास्त्र से अलग किया जाना चाहिए⁴³ उन्होंने जिहाद की नयी व्याख्या की। उनका कहना था कि इस्लाम बौद्धिक नकीरता जानीय अभिनिवेश और धार्मिक पक्षपात से कोसों दूर है। इसका आशय भलाई को बढ़ाना और बुराई को दूर करना है। सत्य और न्याय के अवलंबन में भलाई बढ़ती और बुराई घटती है। इसी का नाम जिहाद अर्थात् धर्मयुद्ध है।⁴⁴ उन्होंने हिंदुओं और मुसलमानों को सहयोग और भ्रातृत्व में एकिकृत होने पर बल दिया।

धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के विज्ञान में प० अबाहर नान नेहरू का योगदान अभूतपूर्व रहा। नेहरू गांधी जी से अत्यधिक प्रभावित थे किन्तु उनका राष्ट्रवाद पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष सिद्धांतों पर आधारित था। ब्रिटिश मानववादी उदारवाद की परंपराओं में उनकी गहरी आस्था थी। अंग्रेजी शिक्षा ने उनमें राष्ट्रवाद, अंतर्राष्ट्रीय समझ, असांमाजिक उत्तरदायित्व तथा देश के अच्छे भविष्य में अदृष्ट विश्वास की भावना को विकसित किया था। यूरोपीय शिक्षा में उनमें वैज्ञानिक प्रवृत्ति और मृजनात्मक चिंतन का काफी विकास हुआ। विद्यार्थी जीवन से ही समाजवाद उन्हें आकर्षित कर रहा था। गांधी जी के उत्कृष्ट गुणों में नेहरू काफी प्रभावित थे। उन्होंने उनके दर्शन को काफी हद तक अपनाया, हालांकि गांधी जी के कुछ विचार उन्हें मध्यमगीन लगते थे। मानव विवेक की अतः शक्ति और मानव की अंतरजीविता की क्षमता में नेहरू का अदृष्ट विश्वास था। उनका मानव मात्र ही पूर्णता में विद्वान था। व्यक्ति की गरिमा और उसका आत्मसम्मान उनके लिए सबसे ज्यादा महत्वपूर्ण था और इसका अपरदन वे कभी भी बर्दाश्त नहीं कर सके। ऐतिहासिक उन्नति, मनुष्य जाति की प्रसीमित उन्नति में उनकी गहरी आस्था थी। पूर्ण मूल्य के रूप में नागरिक स्वतंत्रता में उनका अदृष्ट विश्वास था तथा वे मानते थे कि मनुष्य की गरिमा और आत्मसम्मान को धर्मनिरपेक्ष राजनीतिक प्रजातंत्र के द्वारा सही प्रतिष्ठित किया जा सकता है।

नेहरू को अंग्रेजवादी कहा जाता है। उनके पास इतिहास की अच्छी पकड़ थी, वे जानते थे कि धर्म कभी-कभी अधविद्वान और अविबुधपूर्ण चिंतन तथा कार्य के प्रतीक के रूप में माना जाता रहा है। वे मनुष्य के विचारों और असाहज्यता, आशु विद्वानिता और अधविद्वान भावना और अविबुध के घोर विरोधी थे। उसे स्वार्थपरकता का गहन पाषंड मानते थे। इसमें कोई संदेह नहीं है कि धर्मों के सत्पापक महापुरुष थे, किन्तु उनके बाद आने वाले लोग तथा उनके शिष्य प्रायः मनुष्यता में दूर रहे। इतिहास गवाह है

कि जिस धर्म को लोगों को सदाकारी बनाना चाहिए या उसने लोगों को जानवर बना दिया तथा जिसे लोगों को प्रबुद्ध बनाना चाहिए या उमने उन्हें अंधेरे में रखा, सकीर्ण तथा असहिष्णु बना दिया। धर्म के नाम पर अनेक सद्कर्म किये गये हैं, धर्म के नाम पर ही हजारों को बलि चढ़ा दिया गया है, हर सभ्य अपराध धर्म के नाम पर किये गये। धर्म से उनका अधिप्राय जीवन का अंतरतम सद्गुणों, चरित्र का मूल तत्त्व, सच्चाई, प्रेम और मन की शुद्धता से था। उनकी विज्ञान में गहरी आस्था थी, जो उन्हें रहस्यात्मकता से दूर रखती थी। धर्म का सबंध अज्ञात से है जबकि विज्ञान का सबंध ज्ञात से है। वे वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाते पर बन देते थे। विज्ञान की आलोचनात्मक प्रकृति सत्य तथा नये ज्ञान की खोज बिना परीक्षण के किसी चीज को स्वीकार न करना, नये प्रमाण के समक्ष पूर्व के निष्कर्षों को बदलने की क्षमता, पर्यवेक्षित तथ्यों पर विश्वास, मन का कठिन अनुशासन आदि सब विज्ञान के प्रयोग में ही आवश्यक नहीं हैं, बल्कि जीवन तथा उसकी अनेक समस्याओं के हल के लिए बलि आवश्यक है।¹⁰

गांधी जी का मानना है कि अल्पसंख्यकों के मन को मद्भावना तथा उदारता के द्वारा जीता जा सकता है। वे उन्हें कुछ देने को तैयार थे जो भी वे मांगते। नेहरू धार्मिक सहिष्णुता, संस्कृति तथा भाषा के संरक्षण को अल्पसंख्यकों की समस्या का निदान मानते थे। सांप्रदायिकता को वे आर्थिक व्यवस्था के संघर्ष में देखते थे। उनके अनुसार सांप्रदायिक मामला उतना महत्वपूर्ण नहीं है, जितना कि स्वतंत्रता, बेहतर आर्थिक परिस्थितियाँ जिन्हें वे ज्यादा महत्व देने थे। विदेशी शासकों की पीड़ितियों और जमींदारों को विशेष रूप से उन्होंने अपना निशाना बनाया।

1927 में नेहरू ने सोवियत रूस की भ्रमण किया तथा जिस प्रकार से रूस ने अपनी धार्मिक समस्या को हल किया था, उससे वे काफी कुछ सहमत थे। सोवियत रूस की ज्ञाति केवल विवेकवादी और धर्मनिरपेक्ष नहीं थी, बल्कि धार्मिक और वैज्ञानिक और धर्म-विरोधी थी। कृषि क्षेत्र में तीव्र प्रगति, कारागार सुधार, अशिक्षितों की उन्मूलन, औरतों के प्रति बर्ताव, अल्पसंख्यकों की समस्या का समाधान, अस्पृश्यता तथा बेतुच्छता में वर्ग विभेद का विच्छेदन आदि ने उन पर ऐसी छाप डाली कि वे यहाँ से तो गये गांधी के समर्पित सिद्ध के रूप में, किंतु लौटे एक सकीचमौल उच्च गुणवत्तावादी ज्ञातिवादी के रूप में।¹¹

नेहरू ने अतीत के बारे में मार्क्सवादी विश्लेषण को हृषेणा बहुत ही वैज्ञानिक और प्रबोधक माना। किंतु वे नागरिक स्वतंत्रता की आवश्यकता में विश्वास और गांधी जी द्वारा प्रतिष्ठित अहिंसा द्वारा सतुलित मार्क्सवाद को स्वीकार करते थे। वे ऐसे मार्क्सवादी थे, जो मार्क्सवाद के तर्कों में विश्वास नहीं रखते थे तथा ऐसे गांधीवादी थे, जो नैतिकता के लिए अराजकता को स्वीकार नहीं करते थे।¹² धर्मनिरपेक्षीकरण को काफी लंबे समय तक चलने वाली प्रक्रिया के रूप में देखते थे, जिसका बीचोबीच तथा आम लोगों की मिथा (धर्मनिरपेक्ष) से बनिष्ठ सबंध है। इसके लिए एक नये समय की योजना की आवश्यकता है, जो आजादी के बाद ही मध्य है। उनका विश्वास था कि आर्थिक और सामाजिक विकास के साथ ही संप्रदायवाद घायल हो जायेगा। नेहरू विश्वस्त थे कि दुनिया की समस्याओं और भारत की समस्याओं के समाधान की एक

मात्र कुजी समाजवाद में है। मुभाष चंद्र बोस प० जवाहर लाल नेहरू से पूर्णतया सहमत नहीं थे, क्योंकि वे साम्यवाद के अलावा फासीवाद पर भी आस्था रखते थे। वे भारत में इन दोनों का सामंजस्य चाहते थे। उनके अनुसार, "हर बात को खोजते हुए कोई भी व्यक्ति यह मानने की ओर झुकता है कि विश्व-इतिहास का अगला दौर साम्यवाद और फासीवाद के समन्वय को पैदा करेगा और नया यह आश्चर्य की बात होगी कि यह समन्वय भारत में ही तैयार हो।"⁵³ दूसरी तरफ कुछ विचारकों का मानना था कि एक धार्मिक समाज में धर्मनिरपेक्ष राज्य संभव नहीं है। धर्मनिरपेक्षता के लिए विवेकवादी तथा भौतिकवादी आधार आवश्यक है। इस तरह के विचार मार्क्स के भौतिकवाद को देते थे। इस तरह के विचारकों में मानवेन्द्रनाथ राय प्रमुख थे। उनका मानना था कि भारत में जो सबसे महत्वपूर्ण सामाजिक सुधार किया जाना है, वह है समाज से धार्मिक दृष्टिकोण को समाप्त करना। आरंभ में वे मार्क्सवाद तथा साम्यवाद के अत्यधिक प्रशंसक थे। गांधी जी की विचारधारा की उन्होंने 'दर्शन रहित,' 'कट्टर धर्म' 'सांस्कृतिक पिछड़ापन' 'अंध विश्वास' आदि शब्दों द्वारा की। किंतु थोड़े समय बाद वे साम्यवादी विचारों में अलग हो गये तथा नये विचारों को अपनाया जिसे 'रेडिकल ह्यूमेनिज्म' की संज्ञा दी। जीवन के बारे में उनका दृष्टिकोण था—एक धर्मनिरपेक्ष मानववादी मताचार और एक कार्रगारी सामाजिक दर्शन। इसके लिए आध्यात्मिक आधार पुनर्निश्चित भौतिकवाद प्रदान कर सकता है। अनौकिक को समाप्त करके ही मानव को आध्यात्मिक रूप में स्वतंत्र बनाया जा सकता है। उन्होंने अपने ग्रंथों में मनुष्य की सहजात बौद्धिकता की चर्चा की। उन्होंने व्यक्ति के गौरव का प्रतिपादन किया तथा अंतर्राष्ट्रीयता पर बल दिया। उनके इन विचारों को 'नया मानववाद' कहा गया। राय का प्रभाव एक सीमित बुद्धिजीवियों के वर्ग तक ही सीमित रहा। आम जनता का जहां तक सवाल है, उनमें गांधी जैसी पकड़ किसी की नहीं थी। यही कारण है कि भारतीय धर्मनिरपेक्षवाद पर सबसे ज्यादा प्रभाव गांधी जी का ही है।

नागरिक अधिकारों पर बल

वैसे तो भारत में नागरिक अधिकारों की कहानी भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के गठन से ही शुरू हो जाती है। भारतीय भी उसी तरह के अधिकारों तथा विशेषाधिकारों की कामना कर रहे थे, जिस तरह के अधिकारों का उपयोग अंग्रेजी शासक भारत में कर रहे थे या ब्रिटेन के नागरिकों को प्राप्त थे। वे अंग्रेजी शासन के अंदर व्यवहार में लाये जा रहे भेदभाव को समाप्त करना चाहते थे। मौलिक अधिकारों के लिए पहली बार स्पष्ट मांग भारतीय संविधान विधेयक 1895 में दिखाई पड़ती है जिसे विभिन्न अधिकारों की व्यवस्था की गयी थी। सन् 1917 से 1919 के बीच कांग्रेस द्वारा स्वीकार किये गये विभिन्न प्रस्तावों में नागरिक अधिकारों तथा अंग्रेजों के समान प्रतिष्ठा की समानता की मांग दुहरायी गयी। किंतु बीसवीं शताब्दी के तीसरे दशक में कांग्रेस तथा भारतीय नेताओं में काफी जक्ति और स्फूर्ति आयी, अस्पृश्यता को रखा में नयी जागरूकता आयी,

भारतीयों की आवश्यकताओं तथा उनके अधिकारों को काफ़ी महत्व और तरजीह दी गयी। इसके निम्नलिखित कारण थे—(1) प्रथम विश्व महायुद्ध के अनुभव, (2) मास्टेग मुधारों के निराशाजनक परिणाम (3) राष्ट्रपति विल्सन का आत्मनिर्णय के लिए समर्थन, (4) गांधी जी का नेतृत्व, (5) धार्मिक भाषाई तथा जातीय अल्पसंख्यकों को राष्ट्र की मुख्य धारा के साथ से चलने के लिए उनके अंदर निष्ठा और विन्यास की भावना को भरने की इच्छा। तीसरे दशक के मध्य तक कांग्रेस द्वारा मौलिक अधिकारों की मांग जोर पकड़ने लगी। 1925 में श्रीमती बेसंट ने कॉमनवेल्थ आफ इण्डिया बिल में सात मौलिक अधिकारों के उपबन्धों का प्राकल्प तैयार किया और उसके समर्थन में आंदोलन किया। इसमें अंतःकरण की स्वतंत्रता तथा कानून के समक्ष समानता आदि को काफ़ी महत्व दिया गया था।

इसके तीन साल बाद मद्रास कांग्रेस (1927) के प्रस्ताव के परिणामस्वरूप मनु 1928 में एक समिति गठित हुई। जिसके अध्यक्ष मोतीलाल नेहरू बने। नेहरू ने जो रिपोर्ट प्रस्तुत की, उसमें अल्पसंख्यकों को सरक्षण देने पर विशेष बल दिया गया था। एक संप्रदाय दूसरे संप्रदाय पर प्रभुत्व स्थापित कर सके, इसके लिए अंतःकरण की स्वतंत्रता तथा अबाध रूप से धर्म को मानने और आचरण करने की स्वतंत्रता की स्पष्ट रूप से व्यवस्था की गयी थी। अल्पसंख्यकों के लिए प्रारंभिक शिक्षा की भी विनियम व्यवस्था की गयी थी। इस प्रकार अल्पसंख्यकों के भय को दूर करके उनके अंदर सुरक्षा की भावना पैदा करने का प्रयास किया गया था। मनु 1931 में कांग्रेस का अधिवेशन कराची में संपन्न हुआ। वहाँ पर एक प्रस्ताव मौलिक अधिकारों तथा आर्थिक और सामाजिक परिवर्तन पर स्वीकार किया गया जो कि स्वतंत्र भारत के मसौदा में शामिल किए जाने थे। पुनः इस दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम मनु 1945 सत्र रिपोर्ट के रूप में उठाया गया। इसमें तत्कालीन उत्पन्न अल्पसंख्यकों में भय को दूर करने का प्रयास किया गया था। राजनीतिक और नागरिक अधिकारों धर्म और पूजा की स्वतंत्रता उपभोग की स्वतंत्रता और सुरक्षा की समानता के मद्दह में एक समुदाय से दूसरे समुदाय को पूर्ण समानता की मांग पर जोर दिया गया था। इस प्रकार कांग्रेस सभी धर्मों के प्रति समान व्यवहार के सिद्धांत के प्रति बचनबद्ध थी।

अंतः जब हम इतिहास की दूरबीन उठाकर अतीत की पगदरियों पर दृष्टिपात करते हैं तो पाते हैं कि भारत में धर्म की स्वतंत्रता धर्मों के प्रति राज्य की निष्पक्षता और महिष्णुता अथवा अनेकता में एकता की बहुत प्राचीन परंपरा है। इस धरोहर की भारतीय जनमानस ने अनेक विप्लव, विपदाओं और आपदाओं के बावजूद भ्रंश नहीं रखा। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने इस परंपरा को बनाए रखा, जिनका गांधी जी नेहरू तथा गुमाय आदि नेताओं ने इस मजाने और सवारने में बड़ी महत्वपूर्ण भूमिका निभायी तथा आजादी के बाद अपनायी जाने वाली धर्मनिरपेक्षता के लिए आधार भूमि तैयार किया। ऐसी आधार भूमि जिसके जभाव में अनेक तृतीय विश्व के देश उथल-पुथल के दौर में गुजरते रहे। इसके विपरीत भारत ने 15 अगस्त, सन् 1947 की मध्य रात्रि को दिल्ली के माल बिनो पर जम्ह ध्वनि के साथ तिरंगा झंडा पहराया। इसने इतिहास के कान पृष्ठ

पलटकर आभावाद के उज्ज्वल पृष्ठ होने प्रजातंत्र और स्वतंत्रता तथा समानता के भिदात को गले लगाया, जिसका प्रत्यक्ष परिणाम था—भारतीय धर्मनिरपेक्षता ।

संदर्भ

- 1 न्यू माइट ऑन द मोस्ट एक्जेट ईन्ट (1934) पृ० 220
- 2 द रेनार्मा इन इंडिया पृ० 7-29
- 3 मिनिट ऑन इपनिश एन्वुवमन इन इंडिया (1935)
- 4 हिन्दू आर एन्ड द सक्नुन निटरेचर पृ० 31
- 5 रिनिजन ऑफ द वेद पृ० 4-5
- 6 पारिडिकल प्योरीज आर द एक्जेट वर्ल्ड पृ० 114
- 7 बिमोवी मरर ऑफ स्पेट पृ० 42
- 8 इन्व्यू ए इनिग ए हिस्टरी ऑफ पारिडिकल प्योरीज एन्ड एड मेडीशन पृ० xix-xx
- 9 भारतीय दर्शन भाग 2, पृ० 682
- 10 एन एन डबल जे एन लार्मा (मपादक) सेक्नुनरिन्स इन्स इन्डिक्शन फार ना माइड इन इंडिया 1966 पृ० 116
- 11 महाभारत न इन्वी ग्याख्या इन प्रचार भी गयी है
धारावाहक अभिमन्याहूः सर्वेण विपुला प्रजा
न स्याद् धारणं सनुक्तः न धर्म इति निश्चयः ॥ शानि पर्व 109, 11
- 12 धर्मस्य गोप्ताजानोति तमन्मुष्पृष्टमेव विदामिष यत्रेतयाचोमि यथयेत । एतरेय शास्त्राच 7/17
- 13 छादोगपोपनिषद् 2/23
- 14 तैत्तिरीयोपनिषद् 1/11
- 15 सनुस्मृति अध्याय 6 पनाक 66
- 16 बौद्धानधधार्थो धर्मः ।
- 17 यतोस्मुदपनिधंयननिदिध म धर्मः ।
- 18 धात्रवन्स्य स्मृति अध्याय 1, प्लोक 8 और 121
- 19 धुयता धर्म सर्वस्य शुभो वैशाखधार्थनाम् आरयन इतिक्त्वाति परेषा न मयाधरेत् ॥ देवन
- 20 न तन् परस्य मयादध्यात् प्रतिकून यदात्थन
एष नामागिरो धर्मः शायदन्व प्रवर्ति ॥
- 21 शानि पर्व 36/10
- 22 अशोक वा द्वितीय स्तम्भ-लेख ।
- 23 धर्म और समाज 1963 पृ० 160
- 24 भारतीय दर्शन भाग 1, पृ० 20-21
- 25 हिन्दू न्यूज ऑफ नाइक 1949, पृ० 41
- 26 ऋग्वेद मडन 2, न 129
- 27 डी ई स्मिथ, इंडिया ऐन् ए सक्नुनर ग्टेट पृ० 61-62
- 28 इंडियन फिनामकी बड 1, पृ० 32
- 29 वही पृ० 48
- 30 मिस्म मिस्टम्स ऑफ इंडियन फिनामकी पृ० 17
- 31 वास्ट एड क्वाड इन इंडिया, बर्ई 1950, पृ० 47-52

32. वेद स्मृति मन्त्राचार स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतन्ननुविधिं प्राहुः साक्षाद्दर्शस्य नक्षत्रम् ॥ (मनुस्मृति 11 12)
33. राधाकृष्णन् भारतीय दर्शन भाग 1 1986 पृ० 21
34. अद्भुत भारत 1984, पृ० 290
35. यू. एन. घोषण ए. हिन्दू आरु इडियन पारिनिटिकन आरुडिवाज 1959 पृ० 9-12
36. ए. आई. आर. (अनरन) 18-(1963)
37. डॉ. यू. एन. घोषण (अनुवादक) रामपद्म सची हिंदुओं के राजनयिक निष्ठान 1950 पृ० 88
38. स्टीवेन बर्सीमान ए. हिन्दू आरु व. ह्यूमेडन बड 8 (1954) पृ० 474
39. जो. एम. डुर्वे. काल्ट एड रेन इन इडिया (1938) पृ० 24 वर उद्भूत
40. राममोहन राय ए. लटर आन ए. युवजल के जी. चौध (संपादक) वि. इयनिस बर्न आन राजा राममोहन राय, 1906 पृ० 447
41. मुद्योभन मरवार बेचान रेनार्सो एड अडर ऐनज 1970, पृ० 111
42. विचिनबन्ड (संपादक) आपुनिक भागन (यैकमिनन) के एन. एनिसवर पृ० 65
43. टि. शाकिटन आरु वेमिब रेमिन्टेन्स पृ० 73-79
44. अरविन्द घोष स्पीचर, पृ० 79
45. अबाहरमान नेहक इन्सपरी आरु इडिया पृ० 295-96
46. हिंदू स्वराज पृ० 24
47. बस्टुनिटब प्रीशान 1941 पृ० 4
48. अल. बमाय भाग 1, अक 1, 12 नवबर 1913
49. अल. हिलान 1 अलवरी 1913
50. मिनरुटिव राइटिंग्स आरु अबाहरमान नेहक 1916-1950 (संपादक) अ. लल. बाइट
51. नर्बपल्ली गोराल अबाहरमान नेहक 1975 पृ० 108-109
52. मोरिल बोन्स इडियन नवर्नेट एड पारिनिटिकन 1971
53. व. इडियन स्कुलन पृ० 346-47

संवैधानिक उपबन्ध और न्यायिक पुनरीक्षण

अंग्रेजी शासन ने जहाँ हमें अंग्रेजी शिक्षा दी, सरकार तथा प्रशासन की अनेक अच्छी बातों की जानकारी दी और भौगोलिक एकात्मता दी, वही पर फूट डालकर देश को विभाजित भी किया, साथ ही देश की एकता के भविष्य को भी अंधकारमय बना दिया। जाति, संप्रदाय, भाषा और धर्म पर आधारित विभेदों को सत्ता में बने रहने के लिए सरकार ने भरपूर हस्तमाला किया। एक ऐसी अर्थव्यवस्था दी जो कुलीनतन्त्रीय थी, पिछड़ी हुई थी, जिनका विकास अवरुद्ध था जो कुछ लोगों के शोषण पर आधारित थी। एक तरफ सामंती जीवन ऐंशोभ्राम में भरा जीवन था तो दूसरी तरफ ऐसे लोग थे, अभाव ही जिनका जीवन था निर्धनता ही जिनका कुदुब था, सिसकिया और आह भर-भरकर प्राण दे देना ही जिनके जीवन का एकमात्र उद्देश्य था। भूख अशिक्षा बीमारी और मुमीबले जिनकी निवृत्ति थी। धार्मिकता दैवी अधिकार कुलीनता, जातीयता आदि पारंपरिक रूप से भारतीय समाज के ढांचे के गूँव भाग थे। उत्पादन की शक्तियों में गतिहीनता और एक ऐसे सामाजिक तथा आर्थिक ढांचे का उदय— जो न तो परंपरात्मक था और न ही आधुनिक— दोनों सामाजिक रुढ़िवाद और धर्मनिरपेक्षता की विरोधी शक्तियों के विकास को धरातल प्रदान कर रही थी।

राजनीतिक पराधीनता ने भारत में मानवीय गरिमा और आत्मसम्मान का गला दबाकर रखा था। भारत के लोग बौद्धिक रूप में अंग्रेजी शासकों के समान थे, कुछ तो उनमें बराबरी थी, फिर भी अंग्रेजी शासक उन्हें घटिया स्तर का महसूस रहे। अधिव्यक्ति की स्वतंत्रता, समानता आदि मौलिक मानव अधिकारों के लिए भारतीय मानस तरोम रहा था। आजादी में पहले भारत में ऐसे सगठन थे जिन्हें प्रतिनिधिपू्णक सम्पाए रहा जाता था, किन्तु उन प्रजातंत्र नहीं बहा जा सकता था, अधिक-से-अधिक प्रजातंत्र के लिए प्रशिक्षण माना जा सकता था। थोड़े से लोगों को ही मतदान के सीमित अधिकार थे। मतदान का अधिकार आर्थिक या शैक्षणिक स्तर के आधार पर दिया गया था। आजादी से पूर्व और बाद के वर्षों में जो मूल की होनी मेंनी गयी, उसकी छोटे देश के सामाजिक परिधान पर आज भी दिखाई पडती है और न ही जल्दी मिटेगी। अनेक मामूळ बच्चों के

सिर से पिता का साया छिन गया, वे अनाथ हो गये। माताओं की गोद सूनी हो गयी, मुहागिनियों के माथे में मिट्टर पोछ उठे। असह्य मा-बहनों की इरबन नूटी गयी बच्चों के घट से तलवार की धार तेज की गयी। इतनी मर्ति का नुकसान हुआ कि उमका अनुमान ही नहीं लगाया जा सकता। डिदगी की आम्भो में मीत का मुमा छाया हुआ था। हिंसा, वैमनस्य, घृणा और अज्ञाति प्रेम, अहिंसा जाति और सद्भावना की वज्र पर धी के दीये जला रहे थे।

सविधान निर्माताओं को अनेक प्रकार की भिन्नताओं वाले देश भारत में राजनीतिक एकता मजबूत करनी थी। राष्ट्रीय एकीकरण को बल प्रदान करना था। हल-दल में पसी आर्थिक व्यवस्था की गाड़ी को साफ-सुधरे गस्ते पर माना था। ममाज के जातिवाद, सप्रचापवाद, धार्मिक मधविस्वास के कोट का इलाज करना था। शिक्षा प्रणाली के रूपण तथा सांस्कृतिक मडाछ को दूर करना था ताकि राष्ट्र की फुलबगिया का भविष्य उज्ज्वल हो, विशोर कलियों और नूतन पुष्प अपनी अतिम सामे गिनने के बजाय घमन की बाहो में मधुमास के भीने आचम में मुमनू डिमर सके। प्रजातंत्र के विचारकों का मानना है कि प्रजातंत्र की सफलता के लिए आर्थिक विकास आवश्यक है। पश्चिम के विकसित देशों का इतिहास हम बात का साक्षी है कि आर्थिक विकास और राजनीतिक एकीकरण प्रजातंत्र को पूर्व शर्त है तथा प्रजातंत्र और धर्मनिरपेक्षता एक-दूसरे के पूरक हैं और एक-दूसरे को मजबूत बनाने हैं। एक के अभाव में दूसरा अधूरा रह जाता है। प्रजातंत्र के अभाव में धर्मनिरपेक्षता मताग्रह की शिकार हो जाती है और इसी प्रकार धर्मनिरपेक्षता के अभाव में प्रजातंत्र रुडिवाद, अलगवाद तानाशाही अथवा फासीवाद का शिकार हो जाता है। एक निर्धनता, जालीय भिन्नता और विराम की समस्याओं की अत्यधिक जटिलता का परिवेण होने के बावजूद सविधान निर्माताओं ने धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र को अपनाया। वे गांधी जी के माधन और भाष्य की शुद्धता में प्रभावित थे। इसलिए भारत में सामाजिक और आर्थिक जाति के उद्देश्य को प्राप्त करने के लिए धर्मनिरपेक्षता पर आधारित प्रजातंत्र को अपनाया, साथ ही जैसाकि हमने पिछले अध्याय में देखा कि भारत की सामाजिक जाहाडि की (मोसल कास्मोलाजी) ऐसी है जो कि धर्मनिरपेक्षता पर आधारित प्रजातंत्र के विकास के अनुकूल है। वास्तव में देखा जाये तो पश्चिमी देशों की धर्मनिरपेक्षता दो कानियों की देन है, प्रथमतः वैज्ञानिक जाति और द्वितीयतः औद्योगिक जाति, जिसके कारण लोगों ने रोडमरी की डिदगी के उत्तरदायित्वों, व्यवहारों और सस्याओं को बिना ईरवरी सत्ता का उल्लेख निये समजना और अनुभव करना प्रारभ किया। भारत में धर्मनिरपेक्षता का विकास एक निश्चित सीमा तक पश्चिमी चिंतन के साथ भारत के लगभग 300 वर्षों के मपर्क में प्रभावित हुआ है। किन्तु धर्मनिरपेक्षता के बीज को अतुरित करने, उपजाऊ धरती प्रदान करने तथा इसके विकास को प्रगस्त बनाने में भारत की सामाजिक जाहाडि का ही योगदान है।

नेहरू जी और डॉ॰ अम्बेडकर आदि नेता इस बात को धनीभाति जानन थे कि पृथक् धर्म तथा सेवा, सप्रदाय तथा जानियों को राजनीति का धर्मनिरपेक्षीकरण करके

तथा अभ्यस्यको मे मुरखा तथा जगाव का भाव पैदा करके ही एक साथ रखा जा सकता है। यह बान नेहरू क 13 दिसंबर 1946 के महान उद्देश्य पत्र में स्पष्ट रूप से व्यक्त होती है। इसमें कहा गया

- 1 सविधान-सभा यह घोषित करती है कि इसका ध्येय व सकल्प भारत को एक सर्वोच्च प्रजातान्त्रिक गणराज्य बनाना है तथा इसके भावी शासन के लिए एक सविधान का निर्माण करना है।
- 2 स्वतंत्र व प्रभुत्व संपन्न भारतीय मध और उसकी इकाइया व सरकार के अगो वी समस्त सत्ता व मूल स्रोत जनता है।
- 3 भारत में सभी नागरिकों को सामाजिक आर्थिक व राजनीतिक न्याय, प्रतिष्ठा वानून के समक्ष व अवसरों वी समानता न्याय व मार्वाजनिक सदाचार वी मोमा मे विचार अभिव्यक्ति धर्म उपासना पिरवास और शार्य वी स्वतंत्रता को प्रत्याभूति होगी।
- 4 सविधान द्वारा भारत के अल्पसंख्यका पिछड़ी जातियो और अन्य जातियो व अनुसूचित जातियो के लिए पर्याप्त संरक्षण वी व्यवस्था होगी।
- 5 भारतीय गणतंत्र वी क्षेत्रीय अखंडता व उमके जल घल व वायु क्षेत्र वी संप्रभुता वी न्याय व मध्य राष्ट्रो के वानूनों के अनुसार रक्षा वी त्रायगी।
- 6 इन प्राचीन देश ने विश्व मे अपना समुचित व सम्मानित स्थान प्राप्त किया है और हम सभी भारतवासी विश्व मे शांति बनाय रखने व मानव जाति के बल्यान-कार्यों मे अपना पूर्ण सहयाय प्रदान करेग।

नेहरू ने इसे एक मुदुद निश्चय एक प्रतिज्ञा व एक सकल्प कहा है यह उद्देश्य-पत्र एक महान आधारीशिला थी जिस पर भारतीय सविधान के भव्य महल का निर्माण किया गया।

सविधान सभा द्वारा 'धर्मनिरपेक्ष' शब्द का सविधान मे उल्लेख नहीं है

आरंभ मे सविधान मे वही भी 'धर्मनिरपेक्ष' शब्द का उल्लेख नहीं किया गया था, इसका उल्लेख न तो भारतीय गणतंत्र के चरित्र के सवध मे उद्देशिका में और न ही सविधान के अदर कही किया गया।' नेहरू वी अपने उद्देश्य-पत्र में तथा डॉ० अम्बेडकर ने अपने सविधान-सभा मे विदाई के भाषण मे भी इस शब्द का उल्लेख नहीं किया। यह भी सत्य है कि यह कोई भूलवश नहीं किया गया बल्कि लोगों ने जानबूझकर इसका उल्लेख न करने को उचित समझा। सविधान सभा की कार्यवाही मे यह ज्ञात होता है कि प्रो० के०टी० शाह ने मक्यूलर (धर्मनिरपेक्ष) अथवा मक्यूलरिज्म (धर्मनिरपेक्षता) शब्द को सविधान मे सम्मिलित करवाने के दो प्रयास किये— प्रथम, सविधान के प्रारूप के अनुच्छेद 1 में 'इन्होंने यह संशोधन प्रस्तावित किया कि भारत एक धर्मनिरपेक्ष, सपात्मक समाजवादी राज्य मध होगा। द्वितीय सविधान में एक नया अनुच्छेद

जोड़ने के लिए सशोधन प्रस्तावित किये, जिसमें यह व्यवस्था की कि भारत राज्य धर्मनिरपेक्ष होने के कारण किसी धर्म, पथ अथवा धार्मिक आचरण अथवा विश्वास में कोई सबंध नहीं रहेगा ।

“भारत राज्य धर्मनिरपेक्ष होने के कारण किसी भी धर्म पथ, व्रतदीक्षा अथवा विश्वास में कोई सबंध नहीं रहेगा और अपने नागरिकों में किसी धर्म अथवा पथ के किसी अन्य व्यक्ति के धर्म से संबंधित सभी मामलों में पूर्ण नटस्थता की धारणा रखेगा । उन्होंने आगे कहा “यह किसी भी दशा में विवादालाप विषय नहीं होना चाहिए । हमें बार-बार समय-समय पर यह घोषणा की है कि भारत धर्मनिरपेक्ष राज्य है और इसलिए यह किसी धर्म के मामलों से, किसी विशेष विश्वास पथ अथवा मूल को मानने से संबंधित मामलों में कोई सबंध नहीं रहेगा । मैं मैं बार-बार धर्म के इस पहलू पर जोर दे रहा हूँ क्योंकि वह मूलतः अलौकिक क्रियाओं से संबंधित होता है जबकि राज्य—बिना किसी अनादर भाव के कहा जा सकता है—मूलतः एक सामाजिक संगठन है ।

तजामुल हमन ने भी संविधान में ऐसे उपबन्धों को सम्मिलित करने का ज़ोरदार अनुरोध किया जो कि धर्मनिरपेक्षता के विश्वास में सहायक हों । उन्होंने दो सशोधन पत्र किये— प्रथम सशोधन उन्होंने पेश किया कि (संविधान प्रारूप के) अनुच्छेद 19 के खंड (1) स्पष्टीकरण को हटा दिया जाये और उसके स्थान पर यह जोड़ दिया जाय कि कोई भी व्यक्ति ऐसा कोई स्पष्ट निशान अथवा प्रतीक या नाम नहीं रहेगा और कोई भी व्यक्ति कोई ऐसी पोशाक नहीं पहनेगा जिसके द्वारा उसका धर्म पहचाना जा सके । दूसरा सशोधन उन्होंने पेश किया कि अनुच्छेद 19 खंड (1) में धर्म का आचरण करने और प्रचार करने शब्दों के स्थान पर धर्म का आचरण व्यक्तिगत रूप में करने शब्दों का इस्तेमाल किया जाये । उन्होंने तर्क दिया कि धर्म व्यक्ति का और उसके विधाता के बीच का निजी मामला है । दूसरी स इसको कुछ नहीं बना-देना है । यह बात स्वीकार कर देने के बाद धर्म के प्रचार की कोई आवश्यकता नहीं रहती । अब धर्म एवं व्यक्ति इसमें विधाता से संबंधित है ता ईमानदारी के साथ पर पर ही रहकर धर्म को माना जाना चाहिए और आचरण किया जाना चाहिए । प्रचार के लिए हमका प्रदर्शन नहीं किया जाना चाहिए, केवल दिमाग के लिए धर्म का प्रचार करना ही नहीं किया जाना चाहिए । यदि हम देश में धर्म का प्रचार शुद्ध हो जायेगा तो धर्म प्रचारक दूसरों के लिए व्युत्पन्न बन जायेगे जबकि यह पहले ही ही व्युत्पन्न बन चुका है । इसलिए मेरा विनम्र निवेदन है कि भारत धर्मनिरपेक्ष राज्य है और धर्मनिरपेक्ष राज्य को धर्म से कोई सबंध नहीं रहना चाहिए । इसलिए मेरी आपस प्रार्थना है कि अपन धर्म की निजी रूप में मानन और आचरण करने के लिए मुझे अचना छोड़ दिया जाय ।

किन्तु इस सशोधन का अस्वीकार कर दिया गया । अनेक सदस्यों ने निरिष्टि स्वाधौ के कारण धर्मनिरपेक्ष आदर्शों को अपनाय जान के विरोध किया । इसलिए संविधान में जो स्थान धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को मिलना चाहिए था वह न मिल सका । नाकनाथ मिथा ने विरोध व्यक्त करते हुए कहा, “मे मयसला है कि अगर संविधान प्रारूप का अनुच्छेद 13 स्वतंत्रता का चार्टर (घोषणा पत्र) है ता अनुच्छेद 11 हिंदू दामना का चार्टर है । न्याय

कहता है कि इस धरती के प्राचीन धार्मिक विश्वास और मस्कृति को अगर हटारो वरों के दमन के बाद उचित स्थान पर पुनर्स्थापित नहीं किया जाता है तो कम-से- कम उसके साथ उचित व्यवहार किया जाये ।'

दूसरी तरफ अपने पिछड़ेपन और रुढ़िवादिता के दामन में उलझे हुए मुहम्मद इस्माइल साहिब यह मुनिदिचन करना चाह रहे थे कि जब राज्य धर्म के धर्मनिरपेक्ष पहलू के मबघ में कुछ करता है तो उसे स्वीय विधि को नहीं खूना चाहिए, क्योंकि स्वीय विधि का पालन लोग युगों से करते चले आ रहे हैं ।

डॉ० अम्बेडकर ने मजिसेधनों को स्वीकार नहीं किया । मविधान निर्माताओं ने धर्मनिरपेक्षता को मविधान का आधारभूत सिद्धान्त माना किन्तु मविधान में कहीं भी इस शब्द का प्रयोग नहीं किया गया । ऐसा अनजाने में नहीं बल्कि जानबूझकर किया गया था क्योंकि मविधान निर्माताओं को यह आशंका थी कि अगर धर्मनिरपेक्षता शब्द का प्रयोग किया गया तो भारत में भी ईसाई देशों की भांति धर्मनिरपेक्षता का अर्थ धर्मविरोध में ले लिया जायगा । अमरीका की तरह अनावश्यक विवाद उठ खड़ा होगा जिसका कि हम पहले ही खर्चा कर चुके हैं । दूसरा धर्मनिरपेक्षता का अभिप्राय राज्य और धर्म के बीच पृथक्करण से ले लिया जायेगा तो यह भारत जैसे देश में सामाजिक विकास की गति को रुद्धित कर देगा । क्योंकि इतिहास नाशी है कि धर्म के नाम पर अधविश्वास के कारण, अज्ञानता में अथवा दुष्टता में अनेक जघन्य और ममान विरोधी कार्यों को भी सरक्षण देने का प्रयत्न किया गया है । दूसरे धर्मों के अनुयायियों पर अत्याचार हुए हैं । धर्म के नाम पर अनेक प्रकार की बुराइयाँ और नृशमताएँ पनपती हैं नर बलि, मती अस्पृश्यता देबदासी बाल विवाह आदि कुरीतियों ने ममान को क्षयरोग ग्रस्त बना दिया था इन कुरीतियों और नृशमताओं को राज्य और धर्म के बीच पृथक्करण के द्वारा नहीं दूर किया जा सकता है । मविधान निर्माताओं का धर्मनिरपेक्षता का अभिप्राय था कि राज्य किसी विशेष धर्म को मानने के लिए लोगों को न तो प्रोत्साहित करेगा और न ही हतोत्साहित करेगा और किसी व्यक्ति को किसी विशेष धर्म को मानने के परिणामस्वरूप राज्य की ओर से न कोई हानि होगी न कोई लाभ । धर्मनिरपेक्षता का तात्पर्य सभी धर्मों को समान आदर देने में है । अनन्तमायनम् आन्दोलन 7 दिसंबर 1984 को मविधान मभा में कहा 'हम राज्य की धर्मनिरपेक्ष बनाने के लिए इतत सखलित हैं । मेरा धर्मनिरपेक्ष शब्द में तात्पर्य किसी भी धर्म को न मानने और दैनिक जीवन में उसमें कोई मबघ न रखने में नहीं है । इसका अर्थ केवल यह है कि राज्य या सरकार किसी भी धर्म विशेष की सहायता नहीं करेगी या किसी धर्म को अन्य धर्मों के विरुद्ध प्राथमिकता नहीं देगी । अतः सामन अपनी प्रकृति से पूर्णतया धर्मनिरपेक्ष हो रहेगा ।'

भारत में धर्मनिरपेक्षता का अभिप्राय साम्यवादी देशों की तरह धर्म विरोध में नहीं है न ही अमेरिका की तरह धर्म को राज्य में बिनबुन पृथक् करन में है और न ही ब्रिटेन की तरह एक स्थापित खर्च के साथ धर्मनिरपेक्षता में है । भारत में राज्य द्वारा सहायता प्राप्त विद्यालयों में धार्मिक शिक्षा न दिया जाने की व्यवस्था है । कानून न तो किसी धर्ममन को मरक्षण प्रदान करता है और न ही नास्तिकता का दृढीकरण मानता है ।

किन्तु धर्मों से पृथक्ता बनाये रखने के बदले राज्य सभी धर्मों से समान संबन्ध स्थापित करता है, सभी धर्मों को समान आदर प्रदान करता है। भारतीय संविधान धार्मिक स्वतंत्रता के अधिकारों को मौलिक अधिकारों के रूप में स्थान देता है। अतः हमारा संविधान 'धर्म की स्वतंत्रता' के साथ-साथ कई परिस्थितियों में धर्म में स्वतंत्रता दिलाता है। देश में सांप्रदायिकता में ही रही वृद्धि को देखते हुए, संविधान को संशोधित करके धर्मनिरपेक्ष शब्द को उद्देशिका में सम्मिलित कर लिया गया तथा अनुच्छेद 51 क (ज) में यह उपबन्धित किया गया कि भारत में प्रत्येक नागरिक का यह कर्तव्य होगा कि वह वैज्ञानिक दृष्टिकोण, मानववाद और जनार्जन तथा सुधार की भावना का विकास करे। यद्यपि धर्मनिरपेक्षता हमारे संविधान में विहित मसौदा जाती थी 42वें संविधान संशोधन अधिनियम (1976) द्वारा उद्देशिका में 'धर्मनिरपेक्ष' शब्द जुड़ जाने में प्रत्यक्ष हो गया है।

उद्देशिका स्वयं में शक्ति का स्रोत नहीं है। विधायी मदर्थों में उक्त संविधान का अर्थ नहीं माना जा सकता है, व्याख्यातिका में यह उल्लिखित नहीं है कि वह उद्देशिका में संशोधित विधायी या प्रशासनिक कार्यों को बान्नी या संवैधानिक औचित्य के आधार पर विचारार्थ स्वीकार करे। इसके बावजूद उद्देशिका विधान द्वारा लक्षित उद्देश्यों पर पर्याप्त प्रकाश डाल सकती है। इसका उद्देश्य—निरंकुशता के सभी अवशेषों और निर्बल रुद्धियों के अदृश्य लक्षणों को मिटाना है। संशोधन द्वारा 'धर्मनिरपेक्ष' शब्द को जोड़ देने में महत्वपूर्ण लाभ यह हुआ है कि विधि निर्माण तथा न्यायिक निर्णय आदि में सरकार द्वारा उद्देशिका के इस उद्देश्य और भावना को ध्यान में रखा जायेगा।

धर्मनिरपेक्ष भूत्यों से संबन्धित संवैधानिक उपबन्ध

विदेशी शासन में मुस्लिम भारत के आपुनिक राष्ट्र के रूप में विकास की दिशा में पहला बंदम था मन् 1947 में देश में राजनीतिक क्रांति मफल हुई। इतिहास के बाने पत्रे पमटकर उज्ज्वल भविष्य के पृष्ठ खोले गय। किन्तु केवल राजनीतिक क्रांति पर्याप्त नहीं थी। भारत को आपुनिक राष्ट्र बनाने के लिए सामाजिक और आर्थिक क्रांति अत्यंत आवश्यक थी। यही कारण है कि संविधान निर्माताओं ने किमी मिद्वान विषय में लिपके रहने के बजाय अभिनियत का माभना करना अधिक उचित ममझा क्योंकि अमरीका आदि देशों की मानि धर्म और राज्य में पृथक् रण अपनाते का मरन्व था— सायादिक वास्तुविचनाओं से मुह मोडना। अगर भारत में राज्य में धर्म ने अपना हाथ खीच लिया होता तो शासक काफी समय में अपेक्षित सुधारों को लागू करना संभव न होता। जनतीय कट्टरता कुआकूना बहुपत्नी विवाह आदि मानव-समानता, आपसी कीर्ति तथा मित्रियों के सम्मान का तना घाटते रहते। भारतीय ममात्र के अलिखित और दलित वर्ग अनेक धार्मिक अधिबन्धों को एक कुप्रथा का बोज तले दब रहते। सामाजिक और आर्थिक रूप में पिछड़े हुए भाग का जोषण होता रहता। सार्वजनिक स्थान उनकी पहुच में बाहर की बने रहते। इमलिए धर्मनिरपेक्षता का मिद्वानों को भारत की परिस्थितियों का अनुकूल परिवर्तन करके अपनाया गया है। हिंदू धर्म का मगाठि धर्म न हान क कारण सुधार में बड़ी कर्तिनाई आती है।

इसलिए राज्य को यह कार्य अपने हाथों में लेना आवश्यक था। दूसरे, देश के विभाजन का दोष इस्ताम पर मढ़ा गया। हानाकि विभाजन के लिए जिम्मेदार ज्यादातर मुसलमान पाकिस्तान चले गये। फिर भी बहुत बड़ी समस्या में लोभ भारत में भी रह गये। उनके अंदर सुरक्षा की भावना भरी जानी थी। तीसरे, जाने-अनजाने विभाजन के कलक का भाव उन मुसलमानों के मन में भी समाया हुआ था जिनका देश के विभाजन से कुछ नहीं लेना था। उनके उस भाव को दूर कर देश को मुख्य धारा से जोड़ना था। इसके लिए संविधान में अनेक उपबंधों की व्यवस्था की गयी।

भारत में नागरिकता व्यक्ति के किसी धर्म विशेष के साथ संबंध पर आधारित नहीं है। संविधान के लागू होने के समय में नागरिकता मुख्यतः भारत के राज्य-क्षेत्र में अधिवास के आधार पर दी गयी है।¹² नागरिकता प्राप्त करने के दो और तरीके हैं—प्रथम भारत को प्रवास के द्वारा।¹³ द्वितीय भारत के बाहर रहने वाले भारतीय उद्भव का व्यक्ति नागरिक बन सकता है यदि वह नागरिकता प्राप्ति के लिए भारत डोमिनियन की सरकार द्वारा या भारत सरकार द्वारा बहित प्रारूप में और रीति से उसके द्वारा उम देश में जहाँ वह तत्काल निवास कर रहा है भारत के राजनीतिक या कौमिलीय प्रतिनिधि को इस संविधान के प्रारंभ से पहले या उसके पश्चात् आवेदन किये जाने पर ऐसे राजनयिक या कौमिलीय प्रतिनिधि द्वारा भारत का नागरिक रजिस्ट्रीकृत कर लिया गया है।¹⁴ भारतीय नागरिकता प्राप्त करने का आधार धर्म नहीं बल्कि जन्म, अवजनन रजिस्ट्रेशन देशीकरण और किसी राज्य क्षेत्र का भारत सघ में सम्मिलित होना है।¹⁵ इस प्रकार भारतीय संविधान व्यक्ति के धर्म संप्रदाय अथवा सामाजिक भेदभाव को ध्यान में बिना रस नागरिकता प्रदान करता है। हिंदू 80% में भी ज्यादा होने के बावजूब उनके साथ कोई तरजीह बर्ताय नहीं किया जाता है। धार्मिक अल्पसंख्यक नास्तिक और अज्ञेयवादी सभी नागरिकता के पूर्ण अधिकारों के हकदार हैं।

ब्रिटिश शासन के दौरान प्रतिनिधित्व का आधार धर्म और संप्रदाय पर आधारित था। भारतीय संविधान ने सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व को दफना दिया। सार्वजनिक ब्यस्क मताधिकार नागरिकों की धर्मनिरपेक्षता को और अधिक प्रबल तथा सार्यक बना देता है। संविधान यह उपबंधित करता है कि समद के प्रत्येक सदन या किसी राज्य के विधानमंडल के सदन या प्रत्येक सदन के लिए, निर्वाचन के लिए प्रत्येक प्रादेशिक निर्वाचन क्षेत्र के लिए एक साधारण निर्वाचन नामावली होगी और केवल धर्म, मूलवश, जाति, लिंग या इनमें से किसी के आधार पर कोई व्यक्ति ऐसी किसी नामावली में सम्मिलित किये जाने के लिए अपात्र नहीं होगा या ऐसे किसी निर्वाचन क्षेत्र के लिए किसी विशेष निर्वाचन नामावली में सम्मिलित किये जाने का दावा नहीं करेगा। अनेक अन्य उपबंध भारतीय संविधान में धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को स्थापित करते हैं।

अनुच्छेद 14 भारत में विधि के शासन को स्वीकार करता है। इसके अनुसार राज्य भारत की सीमाओं में अतर्गत किसी व्यक्ति को कानून के समथ समानता तथा कानून के समान संरक्षण से वंचित नहीं करेगा।

अनुच्छेद 15 के अनुसार, राज्य किसी व्यक्ति से साथ उमकी नस्ल, धर्म व जाति के

आधार पर विभेद नहीं करेगा। आगे यह प्रावधान भी किया गया है कि धर्म ज्ञान व नस्ल आदि के आधारों पर किसी भी नागरिक को दुबानो मार्बर्जनिव भाजनालय जलगृहो मनोरञ्जन स्थला आदि में प्रवेश करने पर या राज्य व काय ट्राग आशिक या पूर्ण रूप में महायना प्राप्त बुआ तानावा मडकी व मार्बर्जनिव विधाम स्थला के उपयोग पर कोई बाध्यता या अयाग्यना लागू नहीं की जा सकती।

अनुच्छेद 16 के अनुसार किसी नागरिक का धर्म ज्ञान या नस्ल के आधार पर मार्बर्जनिव सेवाओं के लिए अयोग्य व अपात्र घोषित नहीं किया जायेगा और न ही राज्य द्वारा आशिक या पूर्ण रूप में महायना प्राप्त किसी शैक्षिक भव्या में प्रवेश में वचिन किया जायेगा। इस प्रकार के उपबन्ध व ट्राग राज्य सभी धर्मों में पूर्ण सम्यता का मवध र्वना है। यद्यपि अनुच्छेद 15 (2) इस व प्रतिबूल लागू है क्यकि 1951 में इस अनुच्छेद व द्वारा यह व्यवस्था कर दी गयी कि राज्य सामाजिक और शैक्षिक दृष्टि में पिछड़ हुए नागरिकों के चिन्ती वगैरे की उपरति के लिए या अनुगुचित ज्ञानिया और अनुसूचित जनजातिया के लिए कोई विजय उपबन्ध कर सकता। नाम्बव में इस प्रकार का मरक्षणायत्मक विभेद दचिन और घोषित माया वा एक प्रतिष्ठित और स्वतत्र जीवन व लिए आवश्यक न्यूनतम सामाजिक परिस्थितिया उपरन्ध करन के लिए आवश्यक वा। ताकि इन वगैरे का समाज व अन्य वगैरे के साथ लखरकरण किया जा सक।

अनुच्छेद 17 के अनुसार झुआझुन ममापन कर दिया गया है और विमा भी रूप में इसका पात्र चर्चित है। असूच्यता व आधार पर किसी प्रकार की अयाग्यता का लागू करना कानून के अतर्गत दडनीय अयगध हागा।

अनुच्छेद 19 के ट्राग सभी नागरिकों को बिना उनके धार्मिक अथवा सामाजिक गुट को ध्यान में र्वम अनेक स्वतत्रताए दी गयी है।

अनुच्छेद 25, 26, 27 और 28 निश्चय ही हमारे मविधान के धर्मनिरपेध स्वरूप को साकार करत है। अनुच्छेद 25 के अनुसार ताक व्यवस्था मदाचार और स्वाभ्य तथा इस भाग के अन्य उपबन्धों के अधीन रूढ़त हुए सभी व्यक्तियों का अल वरण की स्वतत्रता वा और धर्म व अवाध रूप में मानने आचरण करन और प्रचार करन का समान हक हागा। इस प्रकार अनुच्छेद 25 धार्मिक स्वतत्रता के चार पहलुना का प्रत्याभूति करता है। व है

- 1 अल वरण की स्वतत्रता।
- 2 धर्म के अवाध रूप में मानने का हक।
- 3 आचरण करन का हक।
- 4 धार्मिक प्रचार करन का हक।

यहा यह बात स्पष्ट है कि ये धर्म की स्वतत्रता के मूव अधिरार सभी व्यक्तिया का अर्षान् सभी धर्मों के अनुचारियता वा तथा उन्हे भी जो किसी भी धर्म में आभ्या नहीं र्वन समान रूप में दिया गया है अर्षान् इस विषय में भी समता के सिद्धांत पर बन दिया गया है। अल वरण का अधिप्राय व्यक्ति का मही और वनन के बार में आत्मनिष्ठ भाव हाता है। अल वरण की स्वतत्रता का अर्थ है कि व्यक्ति किसी भी विश्वास अथवा सिद्धांत का

अपनाने के लिए स्वतंत्र है जिसे वह अपनी आध्यात्मिकता में सहायक मानता है। कोई किसी भी व्यक्ति को बाध्य नहीं कर सकता कि वह किस धर्म में विश्वास करेगा, उसका दर्शन क्या होगा, उसके राजनीतिक विचार क्या होंगे अथवा इतिहास के किम मत को स्वीकार करेगा। इस स्वतंत्रता में यह बात निहित है कि राज्य किसी राजधर्म को नहीं अपनायेगा।

धर्म के आचरण की स्वतंत्रता निश्चय ही अंतःकरण की स्वतंत्रता का परिणाम है। अंतःकरण की स्वतंत्रता व्यक्ति का कोई आंतरिक मामला है, जो स्वयं उस व्यक्ति में ही संवर्धित है जबकि धार्मिक आचरण दूसरों से भी संवर्धित हो सकता है। धार्मिक आचरण की स्वतंत्रता का उपयोग व्यक्ति शब्दों के द्वारा या व्यवहार के द्वारा कर सकता है। धार्मिक आचरण की स्वतंत्रता में व्यक्ति मुलेआम अपने धर्ममत को व्यक्त कर सकता है। इन प्रकार हिंदू धर्म को मानने वाला यज्ञोपवीत पहन सकता है, तिलक या चरन लेप लगा सकता है सिक्क धारण कर सकता है, मुमलमान रोझा रख सकता है और ईसाई झाग धारण कर सकता है। धार्मिक जुलूम में सम्मिलित हो सकता है, धार्मिक उपवेश दे सकता है और मुलेआम पूजा-याठ कर सकता है। किन्तु अनुच्छेद 25 में दिये गये अधिकार आत्यंतिक नहीं हैं। अनुच्छेद के प्रारंभ में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि ये अधिकार लोक व्यवस्था, सदाचार और स्वास्थ्य के अधीन हैं। इसके अतिरिक्त ये अधिकार मूल अधिकारों के भाग 3 के भी अधीन हैं। अनुच्छेद 25 (2) "धार्मिक आचरण में सबड किन्हीं धार्मिक, वित्तीय राजनीतिक या अन्य लोकिक क्रियाकलापों का विनियमन या निर्बंधन करने तथा सामाजिक कल्याण और सुधार का उपबन्ध करने या सार्वजनिक प्रकार की हिंदुओं की धार्मिक सस्थाओं को हिंदुओं के सभी वर्गों और विभागों के लिए खोलने की राज्य की शक्ति को सुरक्षित रखता है। इस प्रकार संविधान धार्मिक स्वतंत्रता पर सशक्त प्रतिबंध लगाता है। ये प्रतिबंध अंतःकरण की स्वतंत्रता पर भी लगाय गये हैं। वेगे कहा जाये तो इनकी कोई आवश्यकता नहीं थी क्योंकि अंतःकरण की स्वतंत्रता तो आत्यंतिक होती है।'

लोक व्यवस्था

यह काफी व्यापक शब्द है। इसका अभिप्राय समाज के सदस्यों में प्रशांति की स्थिति में है, क्योंकि यदि समाज में अशांति रहती है या फैलती है तो ये अधिकार निरर्थक मिड होंगे। धर्म का उद्देश्य मूलतः मन की अशांति को दूर करना होना है और जब धर्म का पालन स्वयं अशांति का कारण बन जाये तो उस पर अकुञ्ज लगाना आवश्यक है। क्योंकि दूसरे अन्य अधिकारों का भी उपयोग लोक व्यवस्था के वातावरण में संभव नहीं हो पायेगा।

इन प्रतिबंध के अनुसार राज्य कानून पारित करके सार्वजनिक स्थानों, जैम—भदकी मन्तिया और उत्ताना आदि में धार्मिक सथाओं अथवा जुलूम पर रोक लगा सकता है। यदि जानबूझकर किसी सप्रदाय के लोगों की धार्मिक भावनाओं को आघात पहुँचाने के उद्देश्य में नैसर्गिक विध्वंसक कार्य हैं, तो राज्य उन सार्वजनिक व्यवस्था

के अधीन विधि बना कर दहनीय अपराध घोषित कर सकता है। विसौ वर्ग की धार्मिक भावनाओं को ठेस पहुंचाने वाले कार्यों—विभिन्न धार्मिक, नस्ल अथवा भाषा से संबंधित वर्गों में धर्म, नस्ल, भाषा, जाति अथवा संप्रदाय के आधार पर भूट डालने वाले कार्यों—पर राज्य दम आधार पर रोक लगा सकता है। इसी प्रतिबन्ध के अधीन कुछ राज्यों ने सांप्रदायिक सद्भाव को बनाये रखने के लिए यो-हत्या पर प्रतिबन्ध लगाया है। यह प्रतिबन्ध इतना व्यापक है कि धार्मिक कार्यों के लिए ध्वनि यंत्रों के प्रयोग पर रोक लगायी जा सकती है, येलो, जनमों और जुलूसों पर पाबंदी लगायी जा सकती है। संविधान सभा के ईसाई सदस्यों के जोर देने के कारण धार्मिक प्रचार की स्वतंत्रता का अधिकार अनुच्छेद 25 में दिया गया। किन्तु राज्य विधि बनाकर बल प्रयोग द्वारा या छल से या प्रलोभन देकर किये जाने वाले धर्म परिवर्तन को लोक-व्यवस्था के आधार पर प्रतिषिद्ध तथा दंडित कर सकता है। इसे धार्मिक प्रचार की स्वतंत्रता का हनन नहीं माना जायेगा। रेबरेण्ड स्ट्रेनिस्लास बनाम मध्य प्रदेश राज्य के मामले में यह दावा किया गया था कि अनुच्छेद 25 में धर्म के अबाध रूप में प्रचार करने के हक होने के कारण प्रत्येक व्यक्ति को दूसरे धर्म के लोगों को धर्म परिवर्तन द्वारा अपने धर्म में लाने का मूल अधिकार है। इस दावे को अस्वीकार करते हुए, उच्चतम न्यायालय ने कहा कि संविधान दूसरों का धर्म परिवर्तन कराने का कोई मूल अधिकार नहीं देता है। एकमत न्यायपीठ ने मत व्यक्त किया कि संविधान में 'प्रोपेगेट' (प्रचार) शब्द को किमी नमूने की वृद्धि करने के अर्थ में प्रयुक्त नहीं किया गया है। आक्सफोर्ड डिक्शनरी में इस शब्द का अर्थ दिया गया है, "एक व्यक्ति से दूसरे तक तथा एक स्थान से दूसरे स्थान तक में जाना या विस्तृत करना, आम बढाना या आने ले जाना, फैलाना, बढाना, जैसाकि किसी रिपोर्ट का प्रचार करना या ईसाई धर्म का प्रचार करना।" इस प्रकार अनुच्छेद 25 का मूल अधिकार दूसरे व्यक्ति को अपने धर्म के अनुयायी के रूप में परिवर्तित करने का अधिकार नहीं है, बल्कि अपने धर्म की मान्यताओं को समझकर उसका प्रचार या फैलाव करने का अधिकार है। "यह ध्यान में रखना अनिवार्य है कि संविधान द्वारा दिये गये धर्म की स्वतंत्रता के अधिकार केवल किमी एक धर्म के लिए नहीं बल्कि समान रूप से सभी धर्मों के लिए हैं। यदि एक धर्म को मानने वाले जान-बूझकर दूसरे धर्म के अनुयायी को अपने धर्म में परिवर्तित करने लगे तो इससे अनुच्छेद 25 में सभी को समान रूप में दी गयी अंतःकरण की स्वतंत्रता को आपात पहुंचेगा।" जो स्वतंत्रता एक ने लिए है, वही स्वतंत्रता समान परिमाण में दूसरों के लिए भी है। अतः दूसरों को अपने धर्म में परिवर्तित करने के मूल अधिकार जैसी विभी वस्तु के लिए कोई स्थान नहीं है।

धर्म परिवर्तन की व्यवस्था का हिन्दुओं ने काफी विरोध किया था। उनके द्वारा अपने समर्थन में अनेक तर्क दिये जाते रहे हैं। यह तर्क दिया जाता है कि धर्म परिवर्तन में परिवार, जाति और गांव के सामाजिक जीवन के काफी नये समय में चले आ रहे जाने भंग हो जाते हैं। हिन्दू समाज का ढांचा जाति पर आधारित है, व्यक्तिगत स्वतंत्रता के बजाय सामाजिक सुरक्षा पर ज्यादा बल दिया जाता है, समुक्त परिवार मयाज की इकाई रहे हैं। धर्म परिवर्तन पर व्यक्ति प्रायः जाति बहिष्कृत कर दिया जाता है तथा परिवार में बाहर निकाल

दिया जाता है। और ईसाइयों की सम्बन्धि हिंदुओं में बिलकुल भिन्न है। इसीलिए ईसाई धर्म में परिवर्तन होना पर एक तरह से भारतीय सम्बन्धि का त्याग होता है। आजादी में पहले धर्म-परिवर्तन राजनीतिक साधन विचार के कारण होना थे। हिंदुओं का कहना था कि चूंकि मुसलमानों एवं ईसाइयों को सापेक्षिक प्रतिनिधित्व मिलने हुए थे इसलिए वे अपनी सभ्यता का बढ़ाने के लिए धर्म परिवर्तन करने थे। वेम 20वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में हिंदुओं का आत्मविश्वास तथा अहंताओं द्वारा कुछ हद तक इसी के परिणाम थे। हालांकि आज स्थिति बदल गयी है। आजादी के बाद यह तर्क दिया जाता था कि शीतयुद्ध के दौरान रूस और अमेरिका की मिशनरियां उनके हिंदुओं का ईसाई बनाने में लगी हुई थी। एक अन्य तर्क दिया जाता है कि धर्म परिवर्तन के लिए अनेक तरीके इस्तेमाल में लाये जाते हैं— एक तरीके जिन पर प्रश्नचिह्न लगाया जा सकता है और फिर जब सभी धर्म सत्य हैं तो धर्म परिवर्तन का औचित्य क्या है? साधो जी इसके काफी विरुद्ध थे।

दिसंबर 1954 में धर्म परिवर्तन के संबंध में एक प्राइमरी विधेयक लोकसभा में पेश किया गया था किंतु बहुत से बाद विधेयक अस्वीकृत कर दिया गया। पुन 1960 में पिछड़े समुदायों के धार्मिक संरक्षण के विधेयक को भी आवश्यकता नहीं समझी गयी और उस अस्वीकृत कर दिया गया। यद्यपि धर्म परिवर्तन के संबंध में कोई विधेयक पारित नहीं हो सका। फिर भी हिंदू विवाह अधिनियम 1955 में कुछ एम उपबंध हैं जो धर्म परिवर्तन को इतना सीमित करते हैं। साथ ही हिंदू समुदाय की एकता को बनाए रखने तथा हमारे धर्मों को सहज करने में रोकने में अनुसूचित जातियों को दी जाने वाली शैक्षणिक तथा आर्थिक सहायता का बहुत बड़ा योगदान है।

सदाचार सदाचार के आधार पर राज्य कायम बनाकर अनेक कार्यों पर रोक लगा सकता है भले ही ये कार्य धर्म द्वारा अनुमान्य हों। हिंदू धर्म में कुछ ऐसी प्रथाएं विद्यमान थीं जो अनेक थीं। दक्षिण भारत में कुछ नरक धार्मिक प्रथाओं के कारण लड़कियों को सदिरा में देवी-देवताओं को मीप देने थे जिन्हें देवदासी कहा जाता था। इससे बास्तब में सदिरा में बेध्यावृत्ति को बढ़ावा मिलता था। इसी तरह सती प्रथा का आधार धर्म था। दौलती के दिन भी ऐसा विश्वास किया जाता है कि छूत डीडा की अनुमति धर्म देता है। दाम रखने की अनुमति इस्लाम धर्म देता है मुसलमान द्वारा चार बीबिया रखने और आमाजी में नवाक दे देने का विषय हान के बपों में काफी चर्चा का विषय रहा है। इस तरह की धार्मिक प्रथाओं को राज्य सदाचार के आधार पर अवैधानिक घोषित कर सकता है अथवा उन पर जबुज लगा सकता है।

जन-स्वास्थ्य अमेरिका में कुछ एम मामले भी दखने को आये हैं कि धार्मिक विश्वासों के कारण मरीजों को रक्त नहीं चढ़ाना दिया गया है क्योंकि यह मूल चूमने के ममान हुआ जो कि बाइबिल द्वारा वर्जित है। इसी तरह भारत में सती की भांति निवाण की प्रथा चली आ रही थी। लोग मौत प्राप्त करने के लिए ताड़ना सहन कर जीवन का अंत कर देते हैं या बच्चा की बलि चढ़ा देते हैं कम उम्र में बच्चा की शादी कर देते हैं। धर्म का अधिकार इस तरह के अत्याचारों को छूट नहीं देता है। राज्य इन पर स्वास्थ्य के आधार पर रोक लगा सकता है। राज्य तीर्थ स्थानों को जाने जाने तीर्थयात्रियों को टीके लगवाने के लिए बाध्य

कर सकता है तथा जन-स्वास्थ्य को रक्षा के लिए अनेक अन्य कदम उठा सकता है। तालाबों, जलाशयों आदि में अनेक तरह के रसायनों से बनी मूर्तियों, प्रतिमाओं आदि को वितर्कित करने पर राज्य स्वास्थ्य के आधार पर रोक लगा सकता है।

सविधान के भाग 3 द्वारा लगाये गये प्रतिबन्ध

सविधान के भाग तृतीय में अनेक मौलिक अधिकार दिये गये हैं जिनमें अनुच्छेद 25 की धार्मिक स्वतंत्रता के अधिकार में विरोध उत्पन्न हो सकता है। चूंकि अनुच्छेद 25 के अधिकार तृतीय भाग के अधिकारों के अध्वधीन हैं, इसलिए विरोध की स्थिति में तृतीय भाग अभिभावी होगा। अनुच्छेद 17 छुआछूत को समाप्त करता है अतः धार्मिक स्वतंत्रता के अधिकार का महारा लेकर छुआछूत का पानन नहीं किया जा सकता है। अनुच्छेद 23 मानव के दुर्व्यापार और बलात्कार का प्रतिरोध करता है। इसके अनुसार राज्य केवल धर्म, मूलभूत जाति या वर्ग अथवा इनमें से किसी के आधार पर कोई विभेद किये बिना सार्वजनिक प्रयोजनों के लिए अनिवार्य सेवा अधिरोपित कर सकता है। अतः अनुच्छेद 25 के धर्म के अधिकार का सहारा लेकर अनुच्छेद 23 की व्यवस्थाओं से नहीं बचा जा सकता है।

धार्मिक आचरण से संबद्ध मौलिक और आर्थिक क्रिया-कलापों का प्रतिबन्ध यह प्रतिबन्ध धार्मिक आचरण पर नहीं, बल्कि उसमें संबद्ध उन क्रिया-कलापों पर है जो वास्तव में आर्थिक वित्तीय, राजनीतिक या अन्य मौलिक प्रवृत्ति के हांते हैं। हमारे सविधान में धर्म की स्वतंत्रता के साथ-साथ अनेक परिस्थितियों में धर्म से स्वतंत्रता का अधिकार दिया गया है। यह प्रतिबन्ध वास्तव में इसी उद्देश्य को लक्ष्य करके रखा गया है। धर्म के नाम पर किये जाने वाले अनेक, समान विरोधी तथा अन्यायपूर्ण कृत्यों से मानव और उसकी गरिमा की रक्षा करने के लिए राज्य अनेक कदम उठा सकता है। यह बात अक्षय्य है कि धार्मिक कार्यों संबंधी विषय और धर्म से संबद्ध मौलिक विषय के मध्य की विभाजन रेखा अनेक बार स्पष्ट नहीं होती है। जिस कारण से न्यायालयों के समक्ष अनेक मामले आये, जिनकी चर्चा हम आगे करेंगे।

सामाजिक कल्याण और सुधार अथवा धार्मिक संस्थाओं की हितुओं के सभी वर्गों के लिए सौजन्य भारत में धार्मिक आचरण जीवन के हर पहलू में जुड़ा हुआ है। वह परेनु और सामाजिक संबंधों को नियंत्रित करता है। विनो सभी-कभी धार्मिक आचरण सामाजिक और नैतिक विकास में बाधक हो जाने हैं अनेक कुप्रथाएँ एवं कठिया सामाजिक विकास को कुठित कर देती हैं। ऐसी स्थिति में राज्य धार्मिक स्वतंत्रता के बावजूद सामाजिक कल्याण और सुधार के लिए विधि निर्माण कर सकता है। इस प्रकार राज्य विवाह, तलाक, गोद लेने उत्तराधिकार, विरामत अल्पमध्यक मरदावता आदि के संबंध में सामाजिक कल्याण और सुधार के लिए विधि बना सकता है।

हिंदू धर्म में अनेक कुसृष्टियाँ पर कर गयी थी जिनमें से कई एक ब्रिटिश नान में समान सुधारको तथा मरदाव की मदद से समाप्त की गयीं। सती प्रथा, टांगो, नरबलि शिशुबध आदि पर रोक लगा दी गयी थी, विनो मंदिर अज्ञानवृत्ति तथा हरिजनता का मंदिर

में प्रवेश-निषेध जैसी कुरीतियाँ नीगर्भों यतान्त्रों में भी प्रचलित थीं। देवदामी प्रथा में वैसे काफ़ी कमी आयी थी फिर भी दक्षिण भारत के कुछ मंदिरों में इसका चलन समाप्त नहीं हुआ था। अछूत वर्ग को भारत के अधिकांश मंदिरों में प्रवेश बिल्कुल नहीं दिया जाता था। मंदिरों का प्रशासन भी मुत्तारूप में नहीं चल पा रहा था काफ़ी भ्रष्टाचार व्याप्त था। मंदिरों का धन अधिकांश प्रबंधकों द्वारा अनाप-सनाप खर्च किया जाता था। जबकि मंदिरों में पूजा-पाठ की अवहलना हो रही थी तथा मंदिरों की मरम्मत और रख-रखाव न होने के कारण नई एक सगराव स्थिति में थे। चूंकि हिंदू धर्म में कोई ऐसा मगठन नहीं है जो धार्मिक मुद्दारों को नागू कर सके। इसमें आदिकान में ही अंत करण की पूर्ण स्वतंत्रता थी इसलिए स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद राज्य को एक धर्म मुद्धारक की भी भूमिका निभानी पड़ी।

देवदामिया मूर्तियों के मामले तथा धार्मिक शोभायात्राओं में नाचनी तथा यात्री थी। यद्यपि देवदामी प्रथा की उत्पत्ति धार्मिक थी किन्तु धीरे-धीरे इस प्रथा में दुर्गुण आते गये तथा अनेक देवदामिया वस्तुतः बेध्या हो गयीं। सर्वप्रथम 1909 में मैसूर राज्य में सड़कियों को मंदिरों को समर्पित करने पर रोक लगायी गयी। मद्रास विधायिका में भी 1927 में इसी प्रकार का विधेयक लोकसंख्या स्यास्य तथा सदाचार और धर्मनिरपेक्ष आधार पर पेश किया गया था किन्तु देवदामी (समर्पण निषेध) विधेयक 1947 में जाकर पाम किया जा सका। इस विधेयक का विरोध केवल कुछ ही सदस्यों द्वारा किया गया था। उनका कहना था कि यह प्रथा एक धार्मिक उद्देश्य की पूर्ति के लिए है उनकी केवल कुछ ही देवदामिया हैं जो नैतिक रूप से पतित हैं। उनकी मर्यादा नगण्य है, किन्तु अधिकांश सदस्यों ने इस विधेयक का समर्थन किया था। इसी तरह का कानून महाराष्ट्र, आंध्र प्रदेश, उड़ीसा तथा अन्य राज्यों में बनाया गया। यह एक अति महत्वपूर्ण धार्मिक मुद्धार का उद्गम था। जिसका परिणाम यह है कि आज देवदामी प्रथा लगभग समाप्त हो चुकी है।

छुआछूत को समाप्त करने के समय तो आदिकान में ही अनेक मतों तथा महात्माओं ने अनेक तरह के प्रयास किये, किन्तु अछूतों की मंदिर के प्रबंधक मंदिर में प्रवेश नहीं देते थे। मंदिरों में प्रवेश के लिए सर्वप्रथम पहन देनी रियासत त्रवणकोर में किया गया। 1919 में त्रवणकोर में मंदिरों में प्रवेश देने के लिए आंदोलन चले। हालांकि आरंभ में सरकार ने इन आधार पर हस्तक्षेप करने में मना भी किया कि यह अहस्तक्षेप की नीति का उल्लंघन होगा। किन्तु इसके बावजूद इस दिशा में प्रयास चलते रहे। गांधी जी के नेतृत्व में यह प्रयास और जोर पकड़ता गया। 1932 में जमिन भारतीय छुआछूत विरोधी लीग की स्थापना के साथ यह आंदोलन बढ़ता गया। महात्मा गांधी, डॉ॰ अम्बेडकर तथा अन्य राष्ट्रीय नेता और समाज मुद्धारकों ने अछूतों के समर्थन में कामर काम नियाये। देश में नयी जागृति आ रही थी। 1936 में बहुत बड़ी मरुतता मिनी जब त्रवणकोर के महाराजा ने मंदिर प्रवेश के संबंध में घोषणा की। घोषणा का सभी प्रमुख नेताओं ने स्वागत किया। अनेक राज्यों तथा हिंदू महासभा के सदस्यों ने इस हिंदू धर्म को मुदूद बनाने तथा हिंदू समुदाय को एकिकृत करने में बहुत ही महत्त्व भरा उद्गम

बताया। कुछ आलोचकों का कहना था कि यह कदम अछूता द्वारा धर्म-परिवर्तन को रोकने के लिए उठाया गया था। हो सकता है कि धर्म-परिवर्तन को रोकना इस घोषणा के पीछे एक कारण रहा हो, किन्तु छुआछूत को समाज का प्रबुद्ध वर्ग हमेशा एक बुराई मानता आया है। नवोत्थान के बाद भारत में जागृति आयी तो हिंदू धर्म की अनक बुराईया दूर की गयीं, किन्तु इस बुराई की तरफ से लोच आम कैसे मूढ़ रहते। जिज्ञा के विमोचक धर्मनिरपेक्ष, विज्ञान के प्रचार-प्रसार के लोगों में जागृकता आयी परिणामतः छुआछूत के सामाजिक कोट का विविध इनाब आरंभ हुआ। गांधी जी का कहना था कि यह धर्म-परिवर्तन को रोकने के लिए नहीं बल्कि हिंदू धर्म को उम प्रथा से छुटकारा दिलाना था जो नैतिक रूप में उन्नत था। छुआछूत को समाप्त करना एक नैतिक उद्देश्य है।

अल्पसंख्यक रुढ़िवादी हिंदुओं ने हरिजनो के मंदिर-प्रवेश का विरोध किया, उनका मानना था कि यह धार्मिक मामलों में हस्तक्षेप है। आगमों द्वारा स्पष्ट रूप से हरिजनो का मंदिर में प्रवेश वर्जित है। यही कारण है कि उनके हित के लिए वार्षिक उत्सवों में देवी-देवताओं की शोभायात्रा निकाली जाती है ताकि हरिजन लोग भी दर्शन कर सकें। किन्तु इन विरोधों के बावजूद जनमत मुझार के पक्ष में था। त्रवणकोर की घाषणा के बाद मद्रास राज्य में इस दिशा में अनेक प्रयास किये गए। 1939 में एक विधेयक पारित करके दृष्टियों को अनुमति दे दी गयी कि जनमत अथवा पक्ष में हो तो हरिजनों को मंदिर में प्रवेश दे दिया जाये। परिणामतः अनेक मंदिरों का द्वार हरिजनों के लिए खोल दिया गया। 1947 में एक विधेयक द्वारा सभी मंदिरों में हरिजनों के प्रवेश की अनुमति दे दी गयी। मद्रास के इस कदम का अनक प्रातो ने अनुकरण किया। 1955 में भारतीय मसद में अम्बुश्रयता (अपराध) अधिनियम पारित करके छुआछूत को दंडनीय अपराध घोषित कर दिया है। इसके एक उपबंध ने किसी मंदिर में प्रवेश अथवा पूजा करने में छुआछूत के आधार पर रोकने को छ महीने के कारावास द्वारा दंडनीय बना दिया है। वित्तीय अनियमितताओं को दूर करने के लिए तथा मंदिरों और मठों के मुचाठ प्रबंधन के लिए राज्य सरकारों ने अनेक अधिनियम पारित किये। इन अधिनियमों को धार्मिक स्वतंत्रता के हनन के आधार पर न्यायालयों में अनेक मामलों में चुनौती दी गयी।

सरदार सैदाना ताहर सैफुद्दीन माडब बनाम मुबई राज्य क मामल में बर्बई बहिष्कृति निवारण अधिनियम 1949 द्वारा किसी भी प्रकार की बहिष्कृति अवैध और शून्य घोषित कर दी गयी थी। दाउदी बोहरा समुदाय में बहिष्कृत किये जाने पर किसी भी दाउदी बोहरा व्यक्ति को कोई सिविल अधिकारों में ह्रास धाना पडता था। उदाहरणार्थ, बोहरों के सामुदायिक प्रार्थना घरों में प्रार्थना करना उनके बहिष्कृतान में अपने-अपने परिवार के मुदों की गाहना, उनकी सभाओं, जुलुसों और सामूहिक भावों में भाग लेना आदि। दानार्थिक बर्बई उच्च न्यायालय ने अधिनियम को वैध करार किया था किन्तु उच्चतम न्यायालय ने यह अधिनिर्धारित किया कि यह अधिनियम दाउदी बोहरा समुदाय और उनमें अध्याय के मूल अधिकार का अतिक्रमण करता है इसलिए अवैध है। इसमें प्रत्यर्थी की ओर से यह तर्क प्रस्तुत किया गया था कि उक्त अधिनियम सामाजिक

मुधार का एक कदम है जिस कारण यह अनुच्छेद 25(2) का संरक्षण प्राप्त करने की अर्हता रखता है। इसलिए अवैध नहीं है। विमम्बन निर्णय में मुख्य न्यायाधीशपति बी० पी० सिन्हा ने तो इस तर्क को स्वीकार भी किया परन्तु बहुमत की ओर में कहा गया कि विचाराधीन अधिनियम का सामाजिक मुधार का अधिनियम नहीं कहा जा सकता। बहुमत के अनुसार यदि अधिनियम धार्मिक आघातों के अतिरिक्त अन्य आधारों पर उदाहरणार्थ किसी अनुचित सामाजिक रुढ़ि या नियम को पानन में वृष्टि के आधार पर बहिष्कृतिक विरुद्ध उपबन्ध करता तो उस सामाजिक मुधार कहा जा सकता था और अनुच्छेद 25(2) (ख) का संरक्षण प्राप्त हो सकता था। परन्तु उसने तो धार्मिक और सामाजिक दोनों को आघातों पर बहिष्कृतिक का प्रतिषिद्ध किया है और धार्मिक आधार पर बहिष्कृतिक का प्रतिषिद्ध करना अनुच्छेद 25(2) (ख) का संरक्षण नहीं पा सकता। इस प्रकार इस निर्णय में सामाजिक मुधार की बड़ी ही मकीर्ण व्याख्या की गयी है। धर्मनिरपेक्षता की निरनुशाता और उनक द्वारा किये जाने वाले शापण वर न्यायालय को न भ्रम मर्ष रहा।¹⁷

बिहार राज्य न दिहात पशु पंरिग्रहण और मुधार अधिनियम 1956 पारित करके राज्य न कही भी गाय गाय के बछड़े बैल या साठ तथा भेया भैम के बछड़े और भैम के बध का प्रतिषिद्ध करके दहनोम अपराध घातित कर दिया था। इस मुहम्मद हनीड कुदुरी बनाम बिहार राज्य¹⁸ के मामले में चुनौती दी गयी। इसमें यह तर्क दिया गया था कि बुगल वकरीद के दिन गाय को खनि दन को बहना है इसलिए गाय का बध मुसलमानों का धार्मिक अधिकार है। किन्तु उच्चतम न्यायालय न इस दाव को अस्वीकार कर दिया क्योंकि इनक लिए मतापजनक प्रमाण उपलब्ध नहीं थे।

किसी भी मंदिर या आराधना गृह को जो व्यापक रूप में हिंदुओं के लिए अथवा उनक किसी भी वर्ग या विभाग के लिए खुला हो हिंदुओं के सभी वर्गों या विभागों के लोगों के लिए मानक में सर्वाधिक विधि इस आधार पर अवैध नहीं होगी कि उत्तम धार्मिक स्वतंत्रता का हनन होगी है। मद्रास मंदिर प्रवशाधिकार अधिनियम 1947 को भी वेक्टर रमण देवाह बनाम मेसूर राज्य¹⁹ के मामले में चुनौती दी गयी थी। उक्त मामले में न्यायालय न यह अभिनिर्धारित किया कि अनुच्छेद 25(2) का उपबन्ध उन सभी हिंदू धार्मिक समस्याओं पर लागू होता है जो मार्जजिनिक प्रकार की हैं और उसमें किसी भी प्रकार की गर्त या अर्हता नहीं लगायी गयी है। आधायन 2-नना के लिए खोली गयी मस्या तो मार्जजिनिक प्रकार की मस्या होगी ही है साथ ही जो जनता के किसी वर्ग या विभाग के लिए स्थापित की गयी हो वह भी मार्जजिनिक प्रकार की मस्या होती है। न्यायालय न अधिनियम का वैध घोषित करन हुए निर्णय दिया कि यद्यपि मन्वषण्टी गाठ य म्बिन ग्री वेक्टरमण देवाह का मंदिर वंवन सौड मारस्वन ममाज नाम के एक धार्मिक मप्रदाय के ही लिए स्थापित किया गया था तथापि उस मंदिर पर उक्त अधिनियम लागू होगा और वग भी अपवर्जित जातिया के हिंदुओं का सामान्य हिंदुओं के समान ही पूजा प्रार्थना करन का अधिकार प्राप्त होगा। शास्त्री यज्ञ पुरुषराम जी बनाम मूलदास भुन्वरदास वेद²⁰ के मामले में उच्चतम न्यायालय न स्वाभौनारायण मप्रदाय का यह दावा रद्द

कर दिया कि वह मप्रदाय हिंदू धर्म के बाहर है और इस कारण वह हिंदू मार्वाजनिक प्रार्थना स्थान (प्रवशाधिकार) अधिनियम 1956 उम मप्रदाय के मदिगो या आगधना गृहो पर लागू नही होना । मुख्य न्यायाधिवनि न कहा कि इस अधिनियम का एवमाय उद्देश्य हिंदुओ के मभी वर्यो और विभागो म मदिगो म उपायना करन क मबध म पूर्ण सामाजिक समानता स्थापित करना है । अधिनियम द्वारा हरिजनता तथा अन्य निष्पामित वगो को मदिग के उन्ही भागा तक जान का तथा वही त्रियाग करन का अधिकार दिया गया है जोकि अन्य मव उपायना करन जाना का उपनब्ध है ।

इस प्रकार धार्मिक स्वतन्त्रता क अधिकार पर य प्रतिबद्ध राज्य क हाया म एमा हथियार दत है जियम वह सामाजिक अन्याय दमन पिछडापन अधिविश्वास छुआछूत और शोषण के दुर्गो को दहा सकता है तथा प्रबुद्ध उदार मानववादी समाज ही स्थापना कर सकता है । मरियो म पिछड भारतीय समाज क लिए य उपबन्ध आधुनिकीकरण का मार्ग प्रशस्त करत है ।

धार्मिक कार्यों के प्रबध की स्वतन्त्रता

अनुच्छेद 26 क अनुसार नावन्धवस्था मसाचार और स्वात्म्य क अधीन रहन हुए प्रन्धर धार्मिक मप्रदाय या उनके किमी विभाग का

- (क) धार्मिक और पूर्ण प्रयाजना क लिए सम्पदाओ की स्थापना और पाषण का
- (ख) अपने धर्म विषयक कार्यों का प्रबध करन का
- (ग) जगम और स्वावर मरति क अर्जन और स्वामित्व का और
- (घ) एमी मरति का विधि क अनुसार प्रसासन करने का अधिकार होगा ।

अनुच्छेद 26 म दिये गय अधिकार धार्मिक मप्रदाया क साथ-साथ उनके विभागा को भी प्राप्त है । हिंदू धर्म म अनक मप्रदाय और उनके विभाग है—अट्टिन गेव वेण्णव आदि । इमी प्रकार इस्लाम और ईसाई धर्मो क मभी मप्रदाय और उनके विभाग इन अधिकारो का उपयोग कर सकत है । उपरोक्त अधिकारो को स्पष्टत दो भागो म बाटा जा सकता है—प्रथम य अधिकार का धार्मिक या धर्म विषयक कार्यों म मवधित है । द्वितीय के त्रों वास्मविक रूप म धार्मिक नही है या धार्मिक मामला क अभिन्न अंग नही है । यहा पट्टरी तरह क अधिकार ही केवल लोकव्यवस्था मसाचार और स्वात्म्य क अध्याधीन है किन्तु दूसरे तरह क अधिकार राज्य की सामान्य विधि क अधीन रहकर उपभोग किय जा सकत है । अनुच्छेद 26(क) धार्मिक और पूर्ण प्रयाजना क लिए सम्पदाओ की स्थापना और पाषण का अधिकार प्रदान करता है । सम्पदा शब्द क अन्तर्गत धार्मिक प्रयाजना क लिए विभिन्न मपटन सम्मिलित होत है जैम मदिग चर्च मस्जिद यदूरी मभाषण मठ आदि । इसम विभिन्न प्रकार क धर्मत्व—मपटन जैम धार्मिक सम्पदाओ द्वारा चन्दाय जान वाने सम्पत्ताव, अनाथालय शरणार्थो गृह आदि सम्मिलित होत है ।

अनुच्छेद 26(स) प्रत्येक धार्मिक संप्रदाय या उसके किसी विभाग को अपने धर्म विषयक कार्यों का प्रबंध करने का अधिकार देता है। किंतु प्रश्न उठता है कि 'धार्मिक' तथा 'धर्म विषयक कार्य' क्या हैं? इन कार्यों का निर्धारण कौन करेगा? धार्मिक आचरण में सबूत नौकिक क्रियाएँ क्या हैं? क्या इन क्रियाओं पर राज्य की विनियमन अथवा निर्बंधन लगाने की प्रकृति पर कुछ सीमाएँ हैं? उच्चतम न्यायालय ने इन प्रश्नों का उत्तर गिरूर मठ के श्री सत्योन्द्र तीर्थ स्वामिधर के मामले¹¹ में दिया है। इस मामले के पीछे पृष्ठभूमि यह थी कि जब मठाधिपति ने गिरूर मठ का प्रबंध अपने हाथों में लिया तो उन ममम मठ काफी वित्तीय सकट में गुजर रहा था। इस सकट को दूर करने के लिए किये गये प्रयासों को 1931 और 1946 के 'परियायम्' उल्लंघन से व्यर्थ साबित कर दिया था। 1946 के उत्सव के बाद मठ लगभग 1,00,000 रुपये के कर्ज में डूब गया था। इस स्थिति में मठ को सहायता देने के लिए हिंदू धार्मिक विन्यास बोर्ड ने हाथ बढ़ाया। प्रबंधक के मुस्तारनामे पर हस्ताक्षर करके मठाधिपति ने बोर्ड के हस्तक्षेप को स्वीकृति दे दी थी। आरंभ में तो सब कुछ ठीक-ठाक चला किंतु धीरे-धीरे स्थिति तब बिगड़ने लगी, जब बोर्ड द्वारा नियुक्त प्रबंधक मठाधिपति की इच्छाओं को कोई महत्व न देकर मठ के सभी मामलों में मनमानी करने लगा। इस कारण से मठाधिपति ने वह मुस्तारनामा वापस ले लिया और बोर्ड के प्रयासों को अवहेलना करना आरंभ कर दिया। परिणामतः बाबू उच्च न्यायालय में पहुँचा जहाँ धर्म को संवृद्धि परिधाय देकर बोर्ड के कार्यों को बंध ठहराया गया। तत्पश्चात् मठाधिपति ने अनुच्छेद 25 और 26 में दिये गये अधिकारों का सहारा लेकर उच्चतम न्यायालय में अपील की। बाबू उच्च न्यायालय ने माना था कि निर्विघ्न और व्युत्पत्तिमूलक अर्थ में धर्म वह है— (1) जो व्यक्ति को उसके स्रष्टा में जोड़ता है और (2) जो व्यक्ति को उसके अंतःकरण से जोड़ता है तथा उन महवर्ती मताचारों और नैतिक सिद्धांतों से जोड़ता है जिनका पालन प्रत्येक धार्मिक व्यक्ति को अवश्य करना चाहिए। उच्चतम न्यायालय ने धर्म के इस अर्थ को अस्वीकार करके एक काफी व्यापक परिभाषा दी। उसके अनुसार धर्म निश्चय ही व्यक्तियों और संप्रदायों के विश्वास का विषय है और यह कोई आवश्यक नहीं है कि वह ईश्वरवादी हो। भारत में बौद्ध और जैन जैम महत्वपूर्ण धर्म ईश्वर अथवा अभिन्न आदिकरण में विश्वास नहीं रखते हैं। न्यायाधिपति बिजय कुमार मुखर्जी के अनुसार, विवाद का हल इस बात को स्पष्ट करने पर निर्भर करता है कि धर्म विषयक कार्य क्या हैं? उन्होंने कहा

'मनसे पहले तो किसी धर्म का धार्मिक पथ कौन-सी बात प्रस्तुत करता है, इसका पता मुख्य रूप से स्वयं उस धर्म के सिद्धांतों को देखकर ही लगाया जाना चाहिए। यदि हिंदुओं के किसी धार्मिक पथ के सिद्धांत यह विहित करते हों कि भगवान की मूर्ति को दिन को किन्हीं विषय पदियों पर भोग लगाया जाना चाहिए या वर्ष की किसी नियत अवधि में नियत रीति में नियतकालिक धार्मिक कर्म किये जाने चाहिए या प्रतिदिन पवित्र पथों का पाठ होना चाहिए या होम किया जाना चाहिए तो ये सब धर्म का ही अंग माने जायेंगे और केवल यह तथ्य कि इनमें धन का व्यय, अथवा पुजारियों और सेवकों का नियोजन अथवा त्रय विध्य की जाने

बाली वस्तुओं का उपयोग अतर्बन्धित होता है इन्हें वाणिज्यिक अथवा वित्तीय प्रकार की लौकिक क्रियाएँ नहीं बना सकेगा। ये सब धार्मिक क्रियाएँ हैं और इन्हे अनुच्छेद 20 (अ) के अर्थ में 'धार्मिक कार्यों सम्बन्धी विषय' ही समझा जाना चाहिए।"

इस प्रकार न्यायालय को सर्वप्रथम यह पता करना होगा कि क्रिम क्रिया या आचरण पर राज्य विनियमन अथवा निर्बंधन लगाता है वह धार्मिक क्रिया है अथवा धार्मिक आचरण में सबद्ध लौकिक क्रिया। यदि वह पूर्णकथित क्रिया होगी तो वह राज्य के नियंत्रण की परिधि में गरे है और यदि पश्चान् कथित क्रिया हुई, तो राज्य उसके विनियमन या निर्बंधन के सबध में विधि बना सकेगा। इस विभेद के आधार पर न्यायालय ने सिक्कर मठ के श्री स्वामिनन्द तीर्थ स्वामिधर के मामले में महाराज हिन्दू रिजर्वेशन एक्ट और रिटोबल इन्डाउमेन्ट ऐक्ट 1951 के उन उपबन्धों को वैध घोषित किया जो धार्मिक आचरण में सबद्ध लौकिक क्रियाओं का विनियमन करते हैं।

न्यायालय ने निर्णय में कहा कि मठ, मठिन या धार्मिक संस्थानों के प्रबंधक संस्थान के आय-व्यय आदि के रजिस्टर रख सकते हैं। आयुक्त उन्हें उन रजिस्ट्रों में किन्हीं प्रविष्टियों को जोड़ने या परिवर्तित करने के लिए आदेश दे सकता है। आयुक्त को इन रजिस्ट्रों के परीक्षण और सत्यापन के तथा सन्ध्या की जन्म और स्थावर संपत्ति के निरीक्षण के तथा स्यावर संपत्ति के पाच वर्ष के पट्टे में अधिक गभीर अन्य प्रशासन के लिए अपनी मजूरी, जिसके बिना अन्य सहायक प्रविष्टि है देने के अधिकार हैं। यह सब उन धार्मिक या वित्तीय प्रकार की लौकिक क्रियाओं का विनियमन है जो धर्म के साथ सबद्ध है। न्यायालय ने आयुक्त की इन सन्ध्याओं के व्ययों के सपमानों के नियम बनाने की अधिकारिता को उचित ठहराया क्योंकि ऐसे सन्ध्याओं को स्थापित करने का उद्देश्य सन्ध्या को धार्मिक विनाश में डबाना तथा उसकी संपत्ति की रक्षा करना मात्र हो सकता था। प्रबंधकों को सन्ध्या के लिए वर्ष के प्रारम्भ में बजट बनाने तथा बजट के अनुसार ही व्यय करने तथा आयुक्त को उस बजट में फेरबदल करने की अधिकारिता को न्यायालय ने वैध ठहराया। न्यायालय ने यह भी कहा कि यदि आयुक्त सन्ध्या के मुचाल प्रशासन के लिए बेतन प्राप्त प्रशासनिक अधिकारी नियुक्त करता है तो ऐसे अधिकारी का काम बेतन विनियम मामलों के प्रशासन में रहेगा। वह धर्म के मामलों में किसी प्रकार हस्तक्षेप नहीं कर सकेगा।

उच्चतम न्यायालय ने मठाधिपति के संपत्ति के अधिकार का अतिरिक्त बनाने वाली मद्रास के अधिनियम की धाराओं को भी अवैध घोषित कर दिया। न्यायालय ने कहा

' आज की हिन्दू विधि के अधीन बहुत को अधिग्रहण स्वयं व्यय करने के सबध में विम्बून अधिकार प्राप्त है और उस पर बेतन एक यही निर्बंधन है कि वह उमम में अपने किसी भी एक व्यक्तिगत कार्य के लिए कुछ भी खर्च नहीं कर सकता जो उमम पद की गरिमा में अमबद्ध है। ऐसा कोई कारण नहीं कि क्रिमम इन

उद्देश्यों के लिए आय की अधिशेष रकम को व्यय करने की महत में निहित अधिकारिता को उममें छीन लिया जाये और उमें इन मामलों में सरकारी अधिकारियों के अनुदेशों के अधीन कार्य करने के लिए बाध्य किया जाये। हमारी मसाल में महत महत के संपत्ति के मूल अधिकार पर जो कि उसके पद के माय सम्मिलित है एक अयुक्तियुक्त निर्बंधन है।¹²

न्यायालय ने मद्रास के अधिनियम के अंतर्गत आयुक्त तथा उसके अधीनस्थ अधिकारियों को एक बड़ा अनियंत्रित तथा अनिबंधित अधिकार देने वाली धारा को अवैध घोषित किया। इस अधिकार के अनुसार वे अधिनियम द्वारा स्थापित अपने दायित्वों को निभान या अधिकारों का प्रयोग करने के लिए मंदिर या मठ के किसी भी भाग में कभी भी पहुंच सकते थे। परिणामतः इसके द्वारा धार्मिक न्याय की पर्यादा और पवित्रता को आघात पहुंच सकता था। यह उपबध्ध धर्म के जाचरण की स्वतंत्रता में अनुचित हस्तक्षेप करता था। क्योंकि इसके द्वारा जहां भगवान की मूर्ति स्थित थी वहां भी आयुक्त और उसके अधीनस्थ अधिकारी जा सकते थे तथा भगवान के शयन आदि के समय शांति में बिघ्न डाल सकते थे।

एक अन्य धारा के द्वारा आयुक्त को यह अधिकार दिया गया था कि वह महत या अन्य न्यायो की सन्धा व लौकिक त्रियाओं के प्रशासन के लिए कोई प्रबध्धक नियुक्त करने का आदेश दे और यदि न्यायो ड्रमक पालन में दोन करे तो वह (आयुक्त) स्वयं ही ऐस प्रबध्धक की नियुक्ति कर दे। इस प्रकार यह उपबध्ध आयुक्त को एक अनियंत्रित शक्ति प्रदान करता था। इसके लिए न तो कोई मार्गदर्शन दिया गया था और न ही कोई शर्त लगायी गयी थी। जबकि जो प्रबध्धक नियुक्त होना था उस पर बास्तरिक नियंत्रण आयुक्त का ही होता था। न्यायालय ने कहा

‘महत के आध्यात्मिक कर्तव्यों और न्यास की संपत्ति में उसके व्यक्तिगत हितों के बीच कोई कटोर सीमा रेखा नहीं खींची जा सकती है। इस धारा का प्रभाव बास्तरिक में यह है कि आयुक्त जिन किसी भी क्षण उसका जी चाहे महत को उसकी आग में किसी प्रकार का कुप्रबध्ध न होने हुए भी न्यास की संपत्ति का प्रशासन करने के उसके अधिकारों में बाधित कर सकता है। ऐसा निर्बंधन संविधान के अनुच्छेद 26(घ) के उपबध्ध के विपरीत होगा। वह महत हान के नाते उत्पन्न होने वाली उसकी अधिकारिता को पूरी तरह कुचल दगा और उसके स्थान को पटाकर एक साधारण पुजारी या वेतन प्राप्त सेवक की बराबरी पर ला छोड़ेगा।

न्यायालय ने महत की उष वनिका या व्यक्तिगत भेट की रकम को व्यय करने की शक्ति पर लगाया गया निर्बंधन — वह उमें मठ के ही कार्यों के लिए खर्च करेगा और उसके आय-व्यय का हिमाव रक्षण— को अवैध घोषित कर दिया। उन उपबध्धों को भी अवैध घोषित कर दिया जिनके द्वारा आयुक्त को यह शक्ति दी गयी थी कि वह किसी धार्मिक सन्धा को स्थापित कर सकता था जिनका अर्थ और परिणाम यह होता कि

मस्यया का प्रशासन पाच वर्ष की अवधि के लिए आयुक्त द्वारा नियुक्त किय गये अधिकारी के हाथ में आ जाता था। शिखर मठ के श्री स्वामीन्द्र तौर्य स्वामिधर के मामले के माय हो रतीनाल पनाचन्द शाघी के मामले तथा जगन्नाथ रामानुज दास के मामले में उच्चतम न्यायालय ने मार्च, 1954 में निर्णय दिया था। उच्चतम न्यायालय ने जहाँ एक ओर तो धार्मिक संस्थाओं के धार्मिक, वित्तीय और लौकिक क्रियाओं के मामलों में राज्य द्वारा पर्यवेक्षण और युक्तियुक्त निर्बंधन को वैध माना वहाँ उनकी आराधना या पूजन की क्रियाओं, परंपराओं उन्मूलन आदि को धार्मिक कार्यों संबंधी निम्न मानकर उमय राज्य के हस्तक्षेप को अवैध घोषित किया। अर्थात् धर्म विषयक कार्य में वे आचरण सम्मिलित होने हैं जिन्हें धार्मिक संप्रदाय धर्म का भाग मानता है तथा उन्हें धार्मिक स्वतंत्रता के उपबन्धों का संरक्षण प्राप्त होगा। इस सिद्धान्त को अनेक निर्णयों में न्यायालयों ने अपनाया।

यद्यपि न्यायाधिपति मुखर्जी ने अपने मन में कहा था कि किसी धर्म के धार्मिक पक्ष को समझने के लिए उस धर्म के सिद्धान्तों को देखना पड़ेगा। किन्तु उन्होंने यह सुस्पष्ट नहीं किया कि धर्म के सिद्धान्त में क्या अभिप्राय है और उस ज्ञान करने के अर्थ क्या कहा सकता है? इस विषय पर श्री वेक्टरमण देवार बनाम मैसूर राज्य¹¹ के मामले में उच्चतम न्यायालय का निर्णय कुछ प्रकाश डालता है। इस मामले में गौड मारम्बत समाज नाम के एक धार्मिक संप्रदाय के सदस्यों ने मद्रास टेम्पल एंडी ऑथोरिटीजेशन ऐक्ट 1947 के उपबन्धों का श्री वेक्टरमण देवार के मंदिर पर लागू होने का विरोध करने हुए तर्क दिया कि गौड मारम्बत समाज अनुच्छेद 26 में उल्लिखित एक धार्मिक संप्रदाय है और श्री वेक्टरमण देवार के मंदिर में पूजा-प्रार्थना में कौन सम्मिलित हो सकता है और किन प्रकार भाग ले सकता है यह मामला अनुच्छेद 26(म) में उल्लिखित धार्मिक कार्यों संबंधी विषय है। अतः इस मामले में अनुच्छेद 26(म) के अनुसार गौड मारम्बत संप्रदाय को अपने धार्मिक कार्यों संबंधी विषयों का प्रबंध करने का पूरा अधिकार प्राप्त है और राज्य विधि बनाकर अद्विजित लोगों को पूजा-प्रार्थना में सम्मिलित करने के लिए उस संप्रदाय को बाध्य नहीं कर सकता। मद्रास राज्य ने उल्लिखित मंदिर का मार्चनिक होने का दावा किया था किन्तु गौड मारम्बत ब्राह्मणों ने इसका खंडन करने हुए यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि वह मार्चनिक मंदिर नहीं है बल्कि उनके धर्म का यह सिद्धान्त है कि उनकी जाति को छोड़ कोई और किसी मंदिर में प्रवेश नहीं कर सकता है। न्यायालय ने हिंदू धार्मिक धर्म विधि में संबंधित जनन-समाजा की जांच करने पर पाया कि अनेक उद्धरण यह प्रमाणित करते हैं कि मंदिर में मूर्तियों का एक निर्धारित प्रकार में स्थापित किया जाना है तथा कुछ प्रकार के भक्तगण मंदिर के कुछ भाग में पर नहीं जा सकते हैं इसकी अवहानता में मंदिर और मूर्ति अविच्छिन्न हो सकते हैं। गौड मारम्बत ब्राह्मणों ने अपने दावे को सिद्ध करने के लिए दस्तावेज प्रस्तुत किये तथा अपवर्जित जातियों को मंदिर में बाहर रखने के संबंध में परंपराओं के सबूत दिये। न्यायालय ने अपने निर्णय में साहित्यिक स्रोतों, परंपराओं और रिवाजों का महाराज लिया और कहा कि गौड मारम्बत समाज एक संप्रदाय है और मंदिर में प्रवेश करने तथा पूजा-प्रार्थना करने की क्रियाओं का

अर्हता है और किनें नहीं, यह भी निश्चय ही 'धार्मिक कार्यों सबधी विषय' है। किंतु यहाँ अनुच्छेद 26(ब) और अनुच्छेद 25(2)(ब) के उपबन्धों में अमर्गति है, जिसे समन्वय के सिद्धांत द्वारा हल किया जाना चाहिए। ऐसा करते समय अनुच्छेद 26(ब) का ऐसा निर्वाचन नहीं किया जा सकता जिसमें कि अनुच्छेद 25(2)(ब) बिलकुल ही निरर्थक हो जाये। जहाँ तक अपवर्जित लोगों के सार्वजनिक हिंदू मंदिरों में प्रवेशाधिकार का प्रश्न है, अनुच्छेद 25(2)(ब) की भाषा स्पष्ट और अनिर्वर्णित है। बत अनुच्छेद 26(ब) में उपबन्धित 'अपने धार्मिक कार्यों सबधी विषयों में प्रवेश करने' के अधिकार को, अनुच्छेद 25(2)(ब) में उल्लिखित मंदिर प्रवेश की विधि के अध्याधीन रहना होगा।

ध्यान देने योग्य बात यह है कि धर्म के धार्मिक पक्ष का निर्धारण करते समय न्यायालय के लिए रीति-रिवाज उतना ही महत्त्व रखते हैं, जितना माहित्यिक स्रोत। न्यायालय धर्म के धार्मिक पक्ष को किस प्रकार निर्धारित करता है इसका काफी दिलचस्प उदाहरण मुहम्मद हनीफ़ कुरैशी बनाम बिहार राज्य¹⁴ के मामले में मिलता है। इसमें अपीनार्थी कसाई का काम करता था और उसका दावा था कि वह केवल गाय, भैंस का ही बध करता है। उसकी शिकायत थी कि सर्दाभित अधिनियम उसे उसकी जीविका के साधन में बाधित करता है तथा अनुच्छेद 25 का उल्लंघन करता है। उसका दावा था कि अनुच्छेद 25 का उल्लंघन हो रहा है, क्योंकि उनके धार्मिक संप्रदाय के अनुसार बकरीय के अवसर पर गाय की बलि उनकी परंपरा है। इस रिवाज के लिए कुरान की सुरा XXII तथा सुरा CVII से प्रमाण के उद्धरण दिये गये थे। हालांकि इन आयतों में केवल इतना ही कहा गया है कि लोगों को प्रार्थना करना चाहिए और बलि चढ़ाना चाहिए, किंतु वे सुस्पष्ट नहीं हैं। इन आयतों के अर्थ की व्याख्या करने वाला किसी मौलाना का कोई हलफनामा न्यायालय के पास नहीं था, किंतु न्यायाधीशों को एक टीका मिली जिसमें दिया गया था

"श्रीदत्ता की उम्र प्राप्त कर लेने वाला प्रत्येक स्वतंत्र मुसलमान का यह धर्मोपदेश है कि वह ईद किरबान पर अथवा बनि के त्यौहार पर बलि चढ़ाये। एक व्यक्ति के लिए एक बकरा और मात व्यक्तियों के लिए एक गाय अथवा एक ऊट की बलि की व्यवस्था है।"

इस टीका के आधार पर न्यायालय ने कहा कि इस समुदाय के लिए स्पष्ट विकल्प दिया गया है कि वे गाय के बदले बकरे अथवा ऊट की बलि दे सकते हैं। न्यायाधीशों ने गाय के बदले बकरे अथवा ऊट की बलि में पढ़ने वाले आर्थिक बोझ को धरने निर्णय में महत्त्व नहीं दिया जबकि समुचित बलि की कीमत शरीर मुसलमान के बग से बाहर थी। दस प्रकार सने समय से चली आ रही इन समुदाय की परंपरा को बिना कोई महत्त्व दिये न्यायालय ने गौ-हत्या निषेध सबधी अधिनियमों को वैध घोषित किया। महत्त्वपूर्ण बात यह है कि प्रतिबंधों की युक्तियुक्तता को उचित ठहराते समय न्यायालय ने अन्य बातों के साथ-साथ हिंदुओं की धार्मिक भावनाओं को ध्यान में रखा। जिस कारण से यह आलोचना की जाती है कि वे विचार धार्मिक तटस्थता पर सरे नहीं उतरते। इस निर्णय

में न्यायालय ने धर्म के मार्मिक पक्ष को निर्धारित करने के लिए साहित्यिक स्रोत की व्याख्या को आधार बनाया जिसके द्वारा इस धार्मिक समुदाय की परंपराओं को काफी परिवर्तित कर दिया जो कि मुस्लिम समुदाय को सतोषजनक नहीं लगा ।

न्यायालय के पहले के दृष्टिकोण में आया परिवर्तन हमें, दरगाह समिति अजमेर बनाम सैयद हुसैन अली ¹³ के मामले में दरगाह स्वाजा साहेब अधिनियम 1955 को चुनौती दी गयी थी, स्पष्ट दिखाई पड़ता है । इस मामले में उच्चतम न्यायालय ने अजमेर के दरगाह के इतिहास का अध्ययन किया और पाया कि दरगाह के छादिम तथा सज्जादानगीन को अत्यंत सीमित अधिकार प्राप्त थे । इतिहास के अनुसार दरगाह की संपत्ति मादिमो और सज्जादानगीन की या वे जिस धार्मिक संप्रदाय का प्रतिनिधित्व करते हैं, उसकी संपत्ति कभी नहीं मानी गयी थी तथा उसका प्रशासन सदैव ही सरकार के अधिकारी के हाथ में रहा था । अगर गुदूर मतील में कोई अधिकार रहा भी हो तो वे कब के उसे त्याग चुके हैं । उसी सरकार को मादिमो और सज्जादानगीनो को अपने पद से हटाने का भी अधिकार रहा था । 1950 में संविधान प्रवृत्त हो जाने तथा उसमें धार्मिक स्वतंत्रता के उपबन्धों से मादिमो या सज्जादानगीन के अधिकार बढ़े नहीं हैं । संविधान केवल उनके जो कुछ अधिकार पहले थे उन्हीं को सुरक्षित करता है । अतः न्यायालय ने कहा कि दरगाह की आमदनी और संपत्ति के प्रशासन के लिए इनफी मुसलमानों की एक समिति बनाकर उसे ही मादिमो और सज्जादानगीनो पर नियंत्रण और पर्यवेक्षण करने तथा उनके झगड़ों को सुलझाने का अधिकार देना किसी प्रकार अवैध नहीं है ।

इस मामले में विशेष बात यह थी कि 'धर्म' अथवा 'धर्म विषयक कार्य' के अर्थ को मरुचित कर दिया गया था । न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि कोई आचरण 'धर्म' अथवा 'धर्म विषयक कार्य' तभी माना जायेगा जब संबंधित संप्रदाय अथवा उसका विभाग अथवा उसे धर्म का मार्मिक अथवा एक अभिन्न भाग मानते हों । अन्यथा पूर्णतः मौकिक क्रियाएँ अथवा अधविश्वाम पर आधारित क्रियाएँ— जो बाद में आकर जुड़ जाती हैं— अनुचित रूप से धर्म का भाग मान ली जायगी और संविधानिक संरक्षण का शतत दावा कर सकेगी ।

'धर्म विषयक कार्य' की अनुचित व्याख्या पुनः सरदार सैयदा ताहेर सैफुद्दीन साहेब बनाम मुर्बाई राज्ज ¹⁴ के मामले में सामने आयी । इस मामले में विचारणीय विषय था कि क्या किसी सदस्य द्वारा रुढ़िवादी धार्मिक मत अथवा सिद्धांत की भूल करने पर उस सदस्य को समुदाय से बाहर कर देना तथा समुदाय के सदस्य की हैसियत से मिलने वाले उसके अधिकारों और विशेषाधिकारों से वंचित करने की दाउदी बोहरा समुदाय के अध्यक्ष की शक्ति 'धर्म विषयक कार्य' था । न्यायालय ने यह अभिनिर्धारित किया कि बहुष्कृति को अवैध और अनुचित धोषित कर देने से दाउदी बोहरा संप्रदाय तथा उसके अध्यक्ष को प्रदत्त अनुच्छेद 26(स) में उपबन्धित अपने धार्मिक कार्यों संबंधी विषयों का प्रबंध करने के मूल अधिकार का अतिक्रमण होगा है, इसलिए मुर्बाई बहुष्कृति निवारण अधिनियम, 1949 का 42 अवैध है । बहुमत के निर्णय में इस बात पर बल दिया गया कि कौन-सी बात किसी समुदाय के धर्म के आचरण का मार्मिक अंग है । बहुमत न्यायालय को

निरिक्त करना होता है और इस विनिश्चय का आधार उस धर्म के सिद्धांतों पर तथा उस समुदाय की मान्यताओं पर होता है। न्यायालय ने माझ्य के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला कि यह दाउदी बोहरा समुदाय के धर्म का एक मार्मिक अंग है कि 'दाई उल मुतलक' उचित मामलों में व्यक्तिगतों को बहिष्कृत करे और 'दाई उल मुतलक' की अध्यक्षता में निर्दंड थप्पा रखना भी उनके धर्म का मार्मिक अंग है। धर्म के किसी मार्मिक अंग की अवहेलना करने अथवा उसे दलित पहचानने के अपराध में किसी व्यक्ति की बहिष्कृति को धर्म की शक्ति को बनाये रखने के उद्देश्य से किया गया उपाय माना जाना चाहिए।

सरदार सैदना ताहेर सैफुद्दीन साहेब मामले के बाद भी 'धर्म' और 'धर्म विषयक कार्य' के संबंध में परस्पर-विरोधी मत चलते रहे। तिल्कायत भी गोविन्दभाल जी महाराज बनाम राजस्थान राज्य के मामले में उच्चतम न्यायालय ने कहा

"इस प्रश्न को तय करते समय कि कोई धार्मिक आचरण धर्म का अभिन्न अंग है या नहीं, हमें यह यापदक अपनाना होगा कि उस धर्म को मानने वाला समुदाय ऐसा मानता है या नहीं। इस फार्मूले को प्रयोग में लाने पर कुछ मामलों में कठिनाई उत्पन्न हो सकती है। जैसे— भोजन अथवा पहनावे के संबंध में आचरण को लीजिए। यदि किसी कार्यविधि में समुदाय का एक भाग दावा करता है कि कुछ धार्मिक कृत्यों या अनुष्ठानों को संपन्न करते समय सख्त पोशाक धर्म का एक अभिन्न अंग है, तो दूसरा वर्ग दावा करता है कि मकेद नहीं बल्कि पीली पोशाक धर्म का मूलभूत अंग है, इस स्थिति में न्यायालय कैसे निर्णय करेगा? इसी तरह के विवाद भोजन के संबंध में उत्पन्न हो सकते हैं। उन मामलों में जहां धार्मिक आचरण के संबंध में परस्पर विरोधी दावों के संबंध में परस्पर विरोधी सबूत सामने लाये जाते हैं, वहां न्यायालय इस फार्मूले को कि समुदाय तय करे कि कौन-सा आचरण धर्म का अभिन्न अंग है, बाध मुदकर लागू करके विवाद को हल करने में समर्थ नहीं हो सकता है। क्योंकि समुदाय एक से ज्यादा आवाज में बोल सकता है और फार्मूला भंग हो जायेगा। यह प्रश्न हमें न्यायालय को तय करना होगा और ऐसा करते समय न्यायालय को जांच करना पड़ सकता है कि क्या विवादास्पद आचरण धार्मिक प्रकृति का है, अथवा वह है तो क्या वह धर्म का अभिन्न या मार्मिक अंग माना जा सकता है और ऐसे मुद्दों पर न्यायालय का निष्कर्ष हमें समुदाय के अंतःकरण और उसके धर्म के सिद्धांतों से संबंधित सबूत प्रस्तुत करने पर निर्भर करेगा।"

तिल्कायत भी गोविन्दभाल जी महाराज के मामले में न्यायालय ने कहा कि राज्य का मंदिर के प्रबंध के लिए धर्म आदि की दृष्टि से उपयुक्त लोगों की समिति स्थापित करने का अधिकार उचित है क्योंकि मंदिर के इतिहास में यह स्पष्ट होता है कि मंदिर के महत या तिल्कायत का पद उसकी मृत्यु या पदत्याग के पश्चात् सदैव उसके ज्येष्ठ पुत्र पर न्यायत होता रहा है तथा सरकार को किसी भी तिल्कायत को पदभूत करने तथा मंदिर

की मरपति के प्रबन्ध का पर्यवेक्षण करने का अधिकार रहा है। मविधान लागू होने के पश्चात् भी यह अधिकार राज्य के ही हाथों में रहना। ध्यान देने योग्य बात है कि समिति की अधिकारिता न केवल मंदिर की मरपति के प्रबन्ध तक ही सीमित थी बल्कि 'मंदिर में दैनिक पूजाओं, धार्मिक कार्यों तथा उत्सवों का पुष्टिमागों मप्रदाय की रीतियों और परंपराओं के अनुसार मचानन करना' भी उसी की अधिकारिता में सम्मिलित था। इस प्रकार कुछ ऐसे विषय जिन्हें शिखर मठ के श्री सक्ष्मीन्द्र तीर्थ स्वामियर के मामले में 'धार्मिक कार्यों संबंधी विषय' माना गया था उनमें भी राज्य द्वारा स्थापित की गयी समिति के हस्तक्षेप को वैध मान लिया गया।

राजा बीरकिशोर देव बनाम उड़ीसा राज्य के मामले में न्यायालय ने इतिहास के अध्ययन में यह पाया कि राजा को मविधान के पूर्व में ही मंदिर की मरपति और आय में कोई व्यक्तिगत हित या अधिकार नहीं रहा है। अतः उड़ीसा के श्री जगन्नाथ टेम्पल ऐक्ट, 1954 द्वारा मंदिर की आय और मरपति का प्रबन्ध पुरी के राजा में लेकर एक समिति को सौंप देना अवैध नहीं है। भगवान की पूजा आदि के प्रबन्ध का उत्तरदायित्व भी समिति पर ही रखने को भी न्यायालय ने अवैध नहीं पाया। न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि पूजा-अर्चना के दो पक्ष हैं, एक लौकिक जिमका मन्त्र पूजा के लिए आवश्यक मामूली एकत्रित करने तथा उनका धार्मिक प्रबन्ध करना है और दूसरा धार्मिक जिमका मन्त्र स्वयं पूजा करने में है। यह दूसरा अंग समिति के हाथ में नहीं है और पुरी के राजा 'आय-लेवक' के रूप में इस धार्मिक पक्ष को निभाने में स्वतंत्र है। इस प्रकार बरगाह समिति, तिस्कायत श्री गोविंदलाल जी महाराज और राजा बीरकिशोर देव के मामले में न्यायालय ने धार्मिक सम्मानों और उनके महत्त्वों को मविधान में प्रदत्त धार्मिक स्वतंत्रताओं का माधुन्य न देखकर उसी स्थिति में बनाया रखा जिम स्थिति में वे मविधान में पूर्व थे।

इस प्रकार 'लौकिक कार्यों' और 'धार्मिक कार्यों संबंधी विषय' के मध्य विवाद को लेकर अनेक मामले आये तथा न्यायालय ने निर्णयाधीन मामलों के तथ्यों के आधार पर यह निश्चय किया कि विचाराधीन कृत्य या आचरण इन दोनों को विभाजित करनेवाली रेखा के किम ओर पड़ता है। सीमा रेखा को खींचने में न्यायालय ने माहिन्तिक क्षेत्त्र परंपराएँ, रिवाजों धर्म के सिद्धांतों और उक्त समुदाय की मान्यताओं को आधार मना।

अनुच्छेद 26(ग) द्वारा धार्मिक मप्रदायों या उनके विभागों के जगम और म्भावद मरपति के अर्जन और स्वामित्व का अधिकार तथा म्ब (घ) द्वारा एमो मरपति का विधि अनुसार प्रशासन करने का अधिकार दिया गया है। यद्यपि 26(घ) के अनुसार मरपति का विधि अनुसार प्रशासन करने का अधिकार दिया गया है, किन्तु जो विधि प्रशासन का अधिकार धार्मिक मप्रदाय के हाथों में मसूचा ही छीनकर उस दूसरे किमी प्राधिकारी में निहित कर दे, वह अनुच्छेद 26(घ) में प्रत्यानूत अधिकार का अनिश्चयन कर देगी।¹⁷

किन्तु अनुच्छेद 26(घ) के अधिकार का उदाहरण करने के लिए यह तथ्य स्थापित करना अनिवार्य है कि मंदिर या देवस्थान में मन्वयित मरपति का दायित्व दावदार मप्रदाय

या उसके विभाग को प्राप्त है। 'अनुच्छेद 26(म) का अधिकार आत्यंतिक और अविभाजित न होने से राज्य द्वारा युक्तियुक्त विनियमन के साथ सगत है, बगलें कि स्वतंत्रता के सार पर प्रभाव न पड़े। न्यायिक निर्णयों ने यह बात सुनिश्चित कर दी है कि अनुच्छेद 26(ग) या (घ) में से कोई भी धार्मिक संप्रदायों की संपत्ति को, राज्य की संपत्ति का अर्जन करने की शक्ति से सरक्षण नहीं देता। बितु इसका यह अभिप्राय नहीं है कि राज्य धार्मिक संप्रदायों की संपत्ति इस प्रकार अर्जित करे कि उनकी आर्थिक शक्ति को नष्ट कर दे।

किसी विशिष्ट धर्म की अभिवृद्धि के लिए करो के सदाय के बारे में स्वतंत्रता

अनुच्छेद 27 के अनुसार, 'किसी भी व्यक्ति को ऐसे करो का सदाय करने के लिए बाध्य नहीं किया जायेगा, जिनके आगम किसी विशिष्ट धर्म या धार्मिक संप्रदाय की अभिवृद्धि या पीषण में व्यय करने के लिए विनिर्दिष्ट रूप से विनियोजित किये जाते हैं।' सर्विधान केवल 'फीस' लगाने की शक्ति देता है, 'कर' लगाने की नहीं। दोनों में अंतर बताते हुए न्यायालय ने शिषर भठ के श्री लक्ष्मीन्द्र तीर्थ स्वामियर के मामले में कहा कि यद्यपि दोनों को ही राज्य लीयो से उनकी इच्छा के विरुद्ध एकत्रित करता है। 'कर' द्वारा इकट्ठी की गयी रकम राज्य के सार्वजनिक कोष का अग बन जाती है तथा उसका उपयोग किसी एक कार्य या विषय के लिए आरक्षित नहीं होता। इसके विपरीत 'फीस' की रकम सार्वजनिक कोष में धुलमित नहीं जाती बरन् वह किसी विशिष्ट कार्य या विषय के लिए ही अलग रखी जाती है तथा केवल उस पर ही खर्च की जा सकती है। दोनों में मुख्य भेद यह है कि 'फीस' की रकम किसी सेवा के लिए प्रतिकर के रूप में वसूल की जाती है और 'कर' की रकम का किसी सेवा या प्रतिकर से संबंध नहीं होता बह राज्य की व्यापक आवश्यकताओं के लिए वसूल किया जाता है।

धर्म और शिक्षा सस्याए

हमारे देश में अनेक धर्मों, जातियों और संप्रदायों के लोग रहते हैं। क्विटिंग शासक यह मानते थे कि अगर यहा के लोग अधिष्ठा के बंधकार में डूबे रहने तो भारत में उनकी सत्ता सुरक्षित रहेगी, क्योंकि अधिष्ठा भारतीय जन-समुदाय आपस में धर्मों, जातियों और संप्रदायों के नाम पर लडता रहेगा और एकजुट होकर विदेशी शासन को चुनौती नहीं दे सकेगा। आड्यादी के बाद देश में सामाजिक-आर्थिक जाति जाने का मकल्य तिया गया। कितु बिना शिक्षा की ज्योति घर-घर पहुंचाये यह जाति संभव नहीं थी, इसलिए राज्य के शिक्षा के प्रचार-प्रसार पर अत्यधिक बल दिया गया। सर्विधान निर्माताओं ने शिक्षा का विकास धर्मनिरपेक्ष आदर्शों पर करने का हर संभव प्रयास किया। अनुच्छेद २७ के अनुसार

- 1 पूर्णतः राज्य निधि से पोषित किसी शिक्षा संस्था में कोई धार्मिक शिक्षा नहीं दी जायेगी।
- 2 अट (1) की कोई बात ऐसी शिक्षा संस्था को लागू नहीं होगी जिसका प्रशासन राज्य करता है, किंतु जो किसी ऐसे विन्यास या न्याय के अधीन स्थापित हुई है जिसके अनुसार उस संस्था में धार्मिक शिक्षा देना आवश्यक है।
- 3 राज्य से मान्यता प्राप्त या राज्य-निधि से सहायता पाने वाली शिक्षा संस्था में उपस्थित होने वाले किसी व्यक्ति को ऐसी संस्था में दी जाने वाली धार्मिक शिक्षा में भाग लेने के लिए या ऐसी संस्था में या उसके सलमन स्थान में ही जाने वाली धार्मिक उपासना में उपस्थित होने के लिए तब तक बाध्य नहीं किया जायेगा जब तक कि उस व्यक्ति ने या यदि वह आवश्यक है तो उसके सरक्षक ने इसके लिए अपनी सहमति नहीं दे दी है।

भारत में धर्म के नाम पर समाज का अत्यधिक शोषण होता रहा है। विभिन्न धर्मों की रुढ़ियों के बीच सघर्ष समाज के लिए हानिकारक रहे हैं, साथ ही अनेक धर्मों के विघटन होने के कारण राज्य चाहकर भी धार्मिक शिक्षा को व्यवस्था नहीं कर सकता था। दूसरी तरफ भारत में संपूर्ण सदाचार, नैतिकता और संस्कृति का आधार धर्म रहा है, इसलिए किसी-न-किसी रूप में धार्मिक शिक्षा दिया जाना आवश्यक भी है। यही कारण है कि धर्मनिरपेक्ष चरित्र होने के बावजूद राज्य धार्मिक शिक्षा को पूर्णतः वर्जित नहीं कर सकता। अतः अनुच्छेद 28 दोनों स्थितियों के बीच समझौते के रूप में अपनाया गया है।

अल्पसंख्यक वर्गों के हितों का संरक्षण

हमारे संविधान की महत्वपूर्ण विशेषता है कि अल्पसंख्यक वर्गों के हितों के संरक्षण के लिए इसमें अनेक व्यवस्थाएँ दी गयी हैं। 1947 में देश के विभाजन के बाद अनेक अल्पसंख्यक (मुसलमान) पाकिस्तान चले गये किंतु बाकी तादात में सोम भारत में बसे रहे। स्वाभाविक था देश के विभाजन से पहले का भय कि हिंदू अधिसंख्या में होने के कारण मुसलमानों के अधिकारों को हथकड़ी कर जाये विभाजन के बाद और बत पकड़ सकता था, दूसरे विभाजन के लिए जाने-अनजाने मुसलमान अपने को दोषी मानते रहे। यह शोक-भाव बाद की पीढ़ियों में न आये, इसके अतिरिक्त ईसाई धर्म भी शासकों का धर्म रहा, स्वतंत्रता के बाद हिंदू अधिसंख्यक दमन का चक्र न चलाये इस भाव को लोगों के दिल से निकालकर राष्ट्र की मुख्य धारा में जोड़ने के लिए अल्पसंख्यक वर्गों के संरक्षण के लिए अनेक कदम उठाये गये जो कि हमारी उदार और अनन्य सांस्कृतिक परंपरा के प्रतीक हैं। अनुच्छेद 28, 29 में उन्हें मौलिक अधिकार दिए गये हैं तथा संविधान के भाग 16 में कुछ वर्गों के लिए विशेष उपबन्ध किये गये हैं। अनुच्छेद 29 के अनुसूची

- 1 भारत के राज्य क्षेत्र या उसके किसी भाग के निवासी नागरिकों के किसी विभाग को, जिसकी अपनी विशेष भाषा, लिपि या संस्कृति है, उस बनाए

रखन का अधिकार होगा।

- राज्या द्वारा पाषाण या राज्य-विधि में नहायता पाणे वाली किसी शिक्षा मन्दा में प्रवेश न किसी भी नागरिक को केवल धर्म, मूलजन, जाति, भाषा या इनमें से किसी के आधार पर रक्षित नहीं किया जायेगा।

अनुच्छेद 30 के अनुसार "धर्म या भाषा पर आधारित नयी अल्पसंख्यक वर्गों को अपनी रचि की शिक्षा मन्दाओं की स्थापना और प्रशासन का अधिकार रहेगा, शिक्षा मन्दाओं को मंजूर करने में राज्य किसी शिक्षा मन्दा के विरुद्ध इन आधार पर विभेद नहीं करेगा कि वह धर्म या भाषा पर आधारित किसी अल्पसंख्यक वर्ग के प्रवृत्त में है।"

अनुच्छेद 29 (1) का अधिकार केवल अल्पसंख्यकों तक सीमित न होकर किसी भी एक समुदाय या विभाग को प्राप्त है जिनकी अपनी भिन्न भाषा, लिपि या मन्तृति हों, जबकि अनुच्छेद 30 (1) का अधिकार केवल धर्म और भाषा के आधार पर अल्पसंख्यकों को ही प्राप्त है। जहाँ अनुच्छेद 29 (1) का अधिकार अत्यधिक व्यापक है तथा उस भाषा लिपि और मन्तृति के संरक्षण के लिए ही जान जाती नयी कार्यवाहियों की रक्षा करता है, वहाँ अनुच्छेद 30 (1) का अधिकार केवल शिक्षा मन्दाओं के लिए है। इन प्रकार इन दोनों अधिकारों का क्षेत्र और परिधि भिन्न भिन्न है।¹⁸

विशेष निर्देश, 1958 का सलाह 1 —केरल शिक्षा विधेयक, 1957 के मामले¹⁹ में मुख्य न्यायाधीशपति मुच्चिन्जन दाम न बहा

'यह कहा गया है कि जो अल्पसंख्यक शिक्षा मन्दा राज्य के कोष में मंजूर नहीं मागती उनके लिए यह आवश्यक नहीं है कि वह जिन समुदाय के लाभार्थ स्थापित की गयी है उनके अतिरिक्त अन्य किसी समुदाय के एक भी विद्यार्थी को प्रवेश दे। परन्तु तब ही वह राज्य न मंजूरता मागती है तथा प्राप्त कर लेती है, वैसे ही अनुच्छेद 29 (2) उन अन्य समुदायों के मन्दाओं को धर्म, जाति, मूलजन या भाषा के आधार पर प्रवेश रक्षित करने में रोक देता है और इनके परिणामस्वरूप वह उन अल्पसंख्यक जाति की मनबारी समस्या नहीं रह जाती जिनमें उन स्थापित किया था। यह तर्क हम इस अनुच्छेद (अनु० 30 (1)) की भाषा में समर्थन प्राप्त करता प्रतीत नहीं होता। यह सब नहीं है कि समुदाय के बाहर के व्यक्ति को प्रवेश देना में अल्पसंख्यक मन्दा अपना स्वरूप नष्ट कर लेती है तथा अल्पसंख्यक नहीं रह जाती। सब तो यह है कि अल्पसंख्यक जाति अपनी भाषा, लिपि और मन्तृति के संरक्षण के उद्देश्य को अपने समुदाय के बाहर के लोगों में इनका प्रचार करके ही अधिक अच्छी तरह में पूरा कर सकती है। हमारे मत में मन्तृति के अनुच्छेद 30 (1) में ऐसी किसी शर्त को दख पाना संभव नहीं है।"

न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि अनुच्छेद 30 (1) की नुती 'अपनी रचि की' शब्दों में है। अल्पसंख्यक समुदाय जो भी शिक्षा मन्दा स्थापित करना चाहे, चाहे उनका संबंध उन समुदाय की मन्तृति आदि में हो या चाहे व धर्मनिरपेक्ष शिक्षा अर्थात् कला, योग, इतिहास आदि में संबंधित हो, उन सभी की स्थापना और प्रशासन के मूल अधिकार

अनुच्छेद 30 (1) द्वारा उन्हें प्रदान किये गये हैं। न्यायालय ने यह भी कहा कि ये दो भिन्न अधिकार हैं, एक स्थापना का और दूसरा प्रशासन का। जो संस्थाएँ संविधान से पूर्व स्थापित हो चुकी हैं वे भी अनुच्छेद 30 (1) के संरक्षण की अधिकारी हैं तथा उनका दिन-प्रतिदिन का प्रशासन चलाना उन्हें स्थापित करने वाले अल्पसंख्यक समुदाय के मूल अधिकार का विषय है। न्यायालय ने यह अभिनिर्धारित किया कि यह दावा तो स्वीकार नहीं किया जा सकता कि राज्य अल्पसंख्यकों की शिक्षा संस्थाओं को वित्तीय सहायता देने के लिए बाध्य है अथवा वित्तीय सहायता देते समय वह उन संस्थाओं पर किसी भी प्रकार की शर्तें नहीं लगा सकता। परंतु साथ ही न्यायालय यह दावा भी स्वीकार नहीं कर सकता है कि राज्य उन पर वित्तीय सहायता देते समय वे सभी शर्तें लगा सकते हैं जो कि वह अल्पसंख्यकों के अतिरिक्त अन्य संस्थाओं पर लगाने में समर्थ हैं, क्योंकि ऐसी दशा में अल्पसंख्यकों को सहायता प्राप्त करने के मूल्य के रूप में अपने मूल अधिकार का परित्याग करना पड़ जायेगा। न्यायालय के मत में राज्य अल्पसंख्यकों की शिक्षा संस्था को सहायता देते समय केवल 'संस्था की उत्कृष्टता को सुनिश्चित करने के उद्देश्य से बनाये गये व्यक्तिपुस्त विनियमों को शर्तों के रूप में अधिरोपित कर सकता है। न्यायालय ने कहा

“प्रशासन के अधिकार में निश्चय ही कुशासन का अधिकार सम्मिलित नहीं हो सकता। अल्पसंख्यक समुदाय निश्चय ही राज्य से ऐसी संस्थाओं के लिए मान्यता तथा सहायता की मांग नहीं कर सकते जिन्हें वे स्वस्थ वातावरण में तथा ऐसे मध्यापकों द्वारा चला रहे हों, जो न तो सुयोग्य हों और न ही जिनके पास अर्हता वा कोई दिशावाही हो या जो (संस्थाएँ) अध्यापन के साधारण मानकों तक भी न पहुँचती हों या जहाँ ऐसे विषय चढ़ाये जाते हों जो विद्यार्थियों के लिए अवस्थापकारी हों। अतः यह कहना युक्तिसंगत होगा कि अपनी शिक्षा संस्थाओं का प्रशासन बांध करने के अल्पसंख्यकों के संविधानिक मूल अधिकार का राज्य के इस दावे के साथ संघर्ष होगा आवश्यक नहीं है कि किसी भी संस्था को सहायता देते समय वह उस संस्था की उत्कृष्टता को सुनिश्चित करने के लिए व्यक्तिपुस्त विनियम विहित कर सकता है।”²⁰

केरल शिक्षा विधेयक, 1957 के माधुने के बाद के निर्णयों में न्यायालय धीरे-धीरे एक अंतिम निर्बंधन की स्थिति पर पहुँच गया। न्यायालय ने विनिर्धारित किया कि अल्पसंख्यक समुदाय की संस्था की उत्कृष्टता के लिए बनाये गये विनियमों को तो उनकी संस्थाओं पर सहायता या मान्यता की शर्तों के रूप में अधिरोपित किया जा सकता है, किन्तु जन साधारण के हित में या राष्ट्रीय हित में बनाये गये विनियमों को उन पर सहायता या मान्यता की शर्तों के रूप में अधिरोपित नहीं किया जा सकता।²¹ अनेक निर्णयों में न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि अल्पसंख्यकों का प्रशासन या प्रबंध समितियों के साथ हस्तक्षेप करना या उनकी संरचना निर्धारित करने का प्रयत्न करना अनुच्छेद 30(1) के रहते वैध नहीं हो सकता।²² न्यायालय ने राजाजी विश्वविद्यालय का यह आदेश अवैध घोषित कर दिया कि

उससे सबद सभी महाविद्यालयों की तरह डी०ए०बी० कलेज, भटिंडा में भी शिक्षा का माध्यम केवल पंजाबी ही होगा, हिंदी नहीं।²³ भारत वर्ष के किसी भी महान सत के जीवन और उपदेश अथवा दर्शन और संस्कृति के भारतीय अथवा विश्व की सम्यता पर प्रभाव के शास्त्रीय अध्ययन के लिए व्यवस्था प्रदान करने को धार्मिक शिक्षा की व्यवस्था नहीं कहा जा सकता।²⁴ इस प्रकार न्यायालय धीरे-धीरे एक अतिमय निर्वचन की स्थिति पर पहुंच गया। किन्तु इस स्थिति के प्रति न्यायाधिपति सुरेन्द्रनाथ द्विवेदी ने अहमदशाह सेट जेवियर कॉलेज सोसाइटी बनाम गुजरात राज्य²⁵ के मामले में असतोष व्यक्त किया। उन्होंने इस बात पर बल दिया कि अल्पसंख्यक समुदाय को अनुच्छेद 30 (1) द्वारा शिक्षा संस्थाओं को मान्यता प्राप्त कराने का कोई मूल अधिकार प्राप्त नहीं है। केवल अनुच्छेद 15 (1) द्वारा उन्हें यह अधिकार है कि जिन शर्तों पर अन्य समुदायों और संस्थाओं को मान्यता दी जाती है उनसे अधिक कठोर या अहितकर शर्तें अल्पसंख्यकों पर मान्यता के लिए अधिरोपित नहीं की जा सकती। उन्होंने यह भी कहा कि यद्यपि अनुच्छेद 30 (1) की भाषा आत्यंतिक है, परंतु इसका अर्थ यह नहीं कि उसमें उल्लिखित मूल अधिकार पर कोई निर्बंधन नहीं है। स्वयं सविधान में अनुच्छेद 29 (2), 15 (4) तथा 28 (3) द्वारा उस पर अभिव्यक्त निर्बंधन लगाये गये हैं। इनके अतिरिक्त उस पर विरहित निर्बंधन भी हैं। उदाहरणार्थ, अल्पसंख्यक समुदाय के प्रबंधकों का यह मूल अधिकार, संस्था के कर्मचारियों के अनुच्छेद 19 (1) (ज) में दिये गये संस्था या संघ बनाने के मूल अधिकार के अध्यधीन समझा जाना चाहिए और इन प्रबंधकों को अपने कर्मचारियों को इस आधार पर दंडित करने या पदच्युत करने की शक्ति प्राप्त नहीं होनी चाहिए कि उन्होंने (कर्मचारियों ने) संघ बनाने के अपने सविधानिक अधिकार का प्रयोग किया है। उन्होंने आगे कहा कि राज्य की विनियमन की शक्ति विभिन्न प्रकार की शिक्षा संस्थाओं के लिए भिन्न होगी यथा, जो संस्थाएँ केवल मान्यता चाहती हों उनके संबंध में वह शक्ति कम होगी और जो सहायता भी मांगती हैं, उनके लिए अधिक होगी। उन्होंने यह सिद्धांत मानने से इनकार कर दिया कि राज्य केवल इन संस्थाओं की शैक्षणिक उत्कृष्टता को बढ़ाने के हेतु में ही विनियमन कर सकती है।

न्यायाधिपति द्विवेदी के इस विस्मयप्रतर्कित निर्णय की दिशा में न्यायालय ने माधो फैले आम कॉलेज, शाहजहापुर बनाम आगरा विश्वविद्यालय²⁶ के मामले में आगे बढ़ा रखा। इस मामले में न्यायालय ने आगरा विश्वविद्यालय के उस परिनिर्णय को वैध घोषित किया जिसके द्वारा अपीनार्थी कॉलेज को कहा गया था कि यदि वह डी०ए० की परीक्षा के लिए कुछ नये विषयों में विश्वविद्यालय की मान्यता चाहता है तो उसे अपनी प्रबंध समिति में अध्यापकों के दो प्रतिनिधियों— एक तो प्रधानाध्यापक और एक ज्येष्ठ अध्यापक— को स्थान देना होगा। न्यायाधिपति कृष्ण अय्यर ने प्रारंभ में ध्यान दिलाया कि अनुच्छेद 30 पर निर्णय विधि की सारी इमारत केरत शिक्षा विधेयक, 1957 के मामले की चट्टान पर आधारित है। उन्होंने आगे कहा कि सविधान के उपबंध के सहो निर्वचन का परिणाम होना चाहिए, 'कृपानुता से विनियमित स्वतंत्रता जो कि स्वायत्त को न तो नष्ट करती हो और न अनुचित बढ़ावा देती हो, परंतु जो अधिक अच्छे

परिणामों को संप्रवर्तित करती हो।'

नवंबर 17, 1986 को उच्चतम न्यायालय ने एक अन्य अत्यंत महत्वपूर्ण निर्णय दिया। ड्रैक एपोनी पब्लिक स्कूल कर्मचारी संघ बनाम भारत संघ के मामले में न्यायाधिपतियों ने यह मत व्यक्त किया कि योग्य स्टाफ को अकर्षित करने के लिए विनियम बनाना तथा उन्हें कार्यकाल की न्यूनतम मरुदा का आश्वासन देना अल्पसंख्यकों को अनुच्छेद 30 में दिये गये अपनी पसंद की शिक्षा संस्थाओं को स्थापित करने और प्रशासन करने के मूल अधिकार का उल्लंघन नहीं करता है। अल्पसंख्यक शिक्षा समस्या के प्रबंध को मौलिक अधिकारों की आड़ में कर्मचारियों का दमन करने तथा शोषण करने की अनुमति नहीं दी जा सकती है।

इस प्रकार भारत में धर्मनिरपेक्षता, धर्म और राज्य—दोनों के उचित ढांचों में सुंदर सामंजस्य स्थापित करती है। राज्य धर्म का विरोधी या शत्रु नहीं है। सर्वपल्ली राधाकृष्णन् ने 1956 में कहा, "भारतीय राज्य में धार्मिक समदर्शिता को धर्मनिरपेक्षता या नास्तिकता से भ्रम नहीं करना है। धर्मनिरपेक्षता को यहाँ जिस प्रकार से परिभाषित किया गया है वह भारतीय प्राचीन धार्मिक परंपराओं के अनुरूप है। यह व्यक्तिगत विशेषताओं को सामूहिक विचारों के अधीन करके नहीं बल्कि उनमें आपस में सामंजस्य स्थापित करके धर्मों में विश्वास रखने वालों में भाई-चारा स्थापित करने का प्रयास करता है। यह भाई-चारा एकता में अनेकता के सिद्धांत पर आधारित है और उसी में केवल गुणगोलता के गुण विद्यमान हैं।'²⁷ इस प्रकार धर्मनिरपेक्षता का अभिप्राय धर्म विरोध या नास्तिकता अथवा भौतिक मुनिघातों पर बल देना नहीं है। यह आध्यात्मिक मूल्यों की सार्वभौमिकता पर बल देता है जिन्हें विभिन्न तरीकों में प्राप्त किया जा सकता है।

भारत में धर्मनिरपेक्षता का अभिप्राय सभी धर्मों के प्रति समान सम्मान है। वास्तव में यह प्रजातांत्रिक सिद्धांतों को धर्मों के संबंध में भी लागू करना है। हम मानते हैं कि किसी भी धर्म को अधिमान्य सम्मान अथवा विद्विष्ट प्रतिष्ठा नहीं दी जानी चाहिए कि राष्ट्रीय जीवन अथवा अंतर्राष्ट्रीय संबंधों में किसी धर्म को विशेषाधिकार नहीं दिया जाना चाहिए, क्योंकि यह प्रजातंत्र के मूलभूत सिद्धांतों का उल्लंघन होगा तथा धर्म और सरकार दोनों के उत्कृष्ट हितों के विरुद्ध होगा।²⁸

बी० पी० लुधरा भारत को धर्मनिरपेक्ष राज्यो की श्रेणी में नहीं रखते हैं उनका मानना है कि 'वर्तमान परिस्थितियों में भारत में धर्मनिरपेक्ष राज्य को अपनाया न तो संभव है और न ही वांछनीय है। वास्तव में देखा जाये तो भारतीय व्यवस्था की प्रतिबद्धता किसी पश्चिमी सिद्धांत के प्रति नहीं है, बल्कि धर्मनिरपेक्ष सिद्धांतों का भारतीय विशिष्टताओं के साथ सामंजस्य स्थापित किया गया है। धर्मनिरपेक्षता में संबंधित संविधानिक उपबंधों पर महात्मा गांधी की गहरी छाप स्पष्ट है। हमारा संविधान भी 'सर्वधर्म अभाव' की जगह पर सर्वधर्म समभाव' या दूसरे शब्दों में 'सर्वधर्म समलगाव' को अपनाता है। धर्मों के मार्मिक पक्ष को अबाधरूप में मानने और आचरण करने की स्वतंत्रता दी गयी है।

भारत के धर्मनिरपेक्ष स्वरूप के संबंध में विचार व्यक्त करते हुए टी० ई० म्मिथ ने

कहा

“भारत उसी प्रकार एक धर्मनिरपेक्ष राज्य है जिस प्रकार उसे एक प्रजातन्त्र राज्य कहा जाता है। भारतीय राजनीति एवं शासन में निहित विभिन्न अलोकतांत्रिक लक्षणों के बावजूद देश में ससदीय जनतन्त्र अपने सम्पूर्ण प्रभाव सहित कार्यरत है। उसी प्रकार धर्मनिरपेक्ष राज्य का आदर्श संविधान में स्पष्ट उचित है और यह मार रूप में क्रियान्वित भी किया जा रहा है। एक गतिशील राज्य जिसे विरासत में अटिल समस्याएँ मिली हैं और जो उनके निराकरण के लिए उचित दिशा में दृढ़ता में मध्परत है, उसी के उचित परिपेक्ष्य में समस्या का समाधान खोजना चाहिए।”²⁹

संदर्भ

- 1 धर्म की स्वतन्त्रता के अधिकार के संदर्भ में संविधान के अनुच्छेद 25 (2) (क) में धर्मनिरपेक्ष शब्द का प्रयोग किया गया है। यद्यपि यह प्रयोग सुस्पष्टता का साथ नहीं किया गया है। उपरर में दिया गया है।
- 2 अनुच्छेद की कोई बात किसी ऐसी विद्यमान विधि के अंतर्गत पर प्रभाव नहीं डालेगी या राज्य को कोई ऐसी विधि बनाने में विवर्जित नहीं करेगी जो— (क) धार्मिक आचरण के अर्थ में किसी धार्मिक विरोध राजनीतिक या अन्य संस्कृत विचारनापों का विनियमन या विवर्धन करती है।
- 2 अनुच्छेद 5
- 3 अनुच्छेद 6 व 7 प्रथम द्वारा नागरिकता प्राप्त करने के नियमों का उल्लेख करते हैं।
- 4 अनुच्छेद 8
- 5 भारतीय नागरिकता अधिनियम 1955 मर 7 4 5 और ॥
- 6 ए० आई० आर० 1977 एम० सी० 908 पृ० 911 12
- 7 ए० आई० आर० 1962, एम० सी० 853 पी० के० बिपाटी ने सट्टे कहा है कि हमने सामाजिक सुधार की बड़ी सतीर्ष बनाना की यमी है (भाट नाइटम आन कॉन्स्टिट्यूशनल इटरप्रिटेशन पृ० 114-20
- 8 ए० आई० आर० 1958, एम० सी० 731
- 9 ए० आई० आर० 1958 एम० सी० 255
- 10 ए० आई० आर० 1966 एम० सी० 1119
- 11 आयुक्त हिंदू धार्मिक विभाग मदान बनारस सिहर मठ के श्री लक्ष्मीनंद तीर्थ स्वामिहर ए० आई० आर० 1954 एम० सी० 282, 290
- 12 उमी में पृ० 293
- 13 ए० आई० आर० 1958 एम० सी० 255
- 14 ए० आई० आर० 1958 एम० सी० 231
- 15 ए० आई० आर० 1961 एम० सी० 1407

- 16 ए० आई० आर० 1962, एम० सी० 853
- 17 ए० आई० आर० 1954 एम० सी० 282 291
- 18 अहमदाबाद मेट बिल्डिंग कनिज मामाइट्टी बनाम गुजरात राज्य ए० आई० आर० 1974 एम० सी० 1389
- 19 ए० आई० आर० 1958 एम० सी० 956 978
- 20 उमी म वृ० 982 83
- 21 रवरेंद्र मिशराज आई मन्दाई बनाम गुजरात राज्य ए० आई० आर० 1963, एम० सी० 540
- 22 रेवरेड फादर डब्ल्यू० भूग्ट बनाम बिहार राज्य ए० आई० आर० 1969 एम० सी० 465
- 23 डी० ए० डी० कनिज भट्टिशा बनाम पंजाब राज्य ए० आई० आर० 1971 एम० सी० 1731
- 24 डी० ए० डी० कनिज अमरुत बनाम पंजाब राज्य ए० आई० आर० 1971 एम० सी० 1737 1746
- 25 ए० आई० आर० 1974 एम० सी० 1389 1461 1463 1464
- 26 ए० आई० आर० 1975 एम० सी० 1821 1824
- 27 रिक्करो ब्राऊन एमल एड अर्बिन 1956 वृ० 202
- 28 उमी म
- 29 मियर डी० ड० इण्डिया एज ए मण्डुवर स्टेट 1963

स्वीय विधि—एक चक्रव्यूह

धर्मनिरपेक्षता के लिए आवश्यक है कि राज्य का विधान धर्म पर आधारित न हो। पश्चिम में विधि के धर्मनिरपेक्षीकरण के विकास की गति प्रायः एक समान नहीं रही है। धार्मिक और लौकिक नियमों में समय-समय पर मधर्ष चलते रहे। चर्च ने आरंभ से ही अपनी विधिक व्यवस्था का विकास आरंभ कर दिया था। बिशप संग्रहों के निर्णायकों का कार्य करता था किंतु उसके पास आध्यात्मिक शक्तियों के अतिरिक्त निर्णयों को लागू करने की कोई शक्ति नहीं थी। जैसा कि हमने पहले अध्याय में देखा है कि कॉन्स्टेन्टाइन के समय से ही चर्च की शक्तियों में वृद्धि होती गयी। धार्मिक विधि मध्यकाल में विकास की पराकाष्ठा पर पहुँच गयी। धार्मिक विधि के स्रोत थे धार्मिक ग्रंथ, चर्च के फादरों की परंपरा पोप की आज्ञापितया चर्च की परिषदों के बनावे नियम, धर्म सभ की परंपराएँ तथा रोमन विधि, जर्मन विधि और सामंती परंपराओं जैसी धर्मनिरपेक्ष विधि। यद्यपि आरंभ में चर्च का अधिकार क्षेत्र केवल गिरजे सबंधी मामलों तक सीमित था, किंतु धीरे-धीरे वह फौजदारी के मामलों में अराजकीय क्षेत्राधिकार का विस्तार करने लगी जो पहले से राज्य के अधिकार क्षेत्र में हुआ करता था। बारहवीं तथा तेरहवीं शताब्दी में गिरजे-सबंधी न्यायालय काफ़ी मात्रा में दीवानी क्षेत्राधिकार का प्रयोग करने लगे थे। शादी-बिवाह तथा तलाक आदि इसके क्षेत्राधिकार में थे। धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष विधिक व्यवस्था के मध्य दीवानी क्षेत्राधिकार के लिए मधर्ष यूरोप के सभी देशों में चल रहे मध्यकालीन चर्च— राज्य विवाद की एक महत्वपूर्ण विशेषता थी। किंतु पंद्रहवीं शताब्दी के बाद ज्यों-ज्यों राज्यों की शक्तियों में वृद्धि होती गयी त्यों-त्यों राज्य अपनी न्यायालय-व्यवस्था को मजबूत करते गये तथा दीवानी क्षेत्राधिकार को बढ़ाते गये, हालांकि शादी-बिवाह के मामलों में चर्च का बर्चस्व बना रहा। पुनर्जागरण के बाद नीपोलिक और प्रोटेस्टेंट दोनों देशों में चर्च न्यायालयों के क्षेत्राधिकार को गिरजे सबंधी अनुशासन तथा उससे संबंधित अन्य मामलों तक ही सीमित रखने की सामान्य प्रवृत्ति रही है। हालांकि यह प्रवृत्ति हर जगह एक जैसी नहीं रही। इस प्रकार पश्चिम में धार्मिक और लौकिक क्रियाओं को आरंभ से ही अलग करके देना गया, धार्मिक क्रियाओं से सबंध

चर्च का था तथा लौकिक क्रियाओं से सबंध राज्य का था। इसी प्रकार विधानों और न्यायालयों की दो व्यवस्थाएँ थी—लौकिक और धार्मिक इसाई धर्म, हिंदू तथा इस्लाम धर्म की तरह से मानव जीवन की संपूर्ण क्रियाओं को नियंत्रित नहीं करता है।

हिंदू और इस्लाम धर्म सर्वव्यापक रहे हैं। पारंपरिक हिंदू और इस्लाम धर्म को, धर्म के साधारण अर्थ की सीमा में नहीं बांधा जा सकता है। वे लगभग संपूर्ण जीवन पद्धति में, वास्तव में, मानव जीवन की प्रत्येक गतिविधि के व्यापक नियमों को वे निर्धारित करते हैं। वे केवल सामान्य सामाजिक संबंधों को ही नहीं नियंत्रित करते हैं बल्कि दीवानी तथा फौजदारी के संपूर्ण क्षेत्र तक बंधे व्यापक हैं। हिंदू अथवा मुसलमान राजा का कार्य क्रमशः हिंदू विधि अथवा मुस्लिम विधि को लागू करना होता था निर्माण करना नहीं। क्योंकि ये विधियाँ धार्मिक ग्रंथों तथा अति प्राचीन परंपराओं में सुरक्षित थीं। परिस्थितियों के अनुरूप आये परिवर्तनों को बिबेकमम्मत बनाने का कार्य टीकाकारों का होता था इसमें राज्य को प्रत्यक्षन कोई भूमिका नहीं होती थी।

पश्चिमी देशों का आधुनिकीकरण भारतीय उपमहाद्वीप में राष्ट्रवाद के विकास में काफी सहायक रहा। किन्तु इसके साथ-साथ उन्नीसवीं शताब्दी में धार्मिक तथा सांस्कृतिक पुनर्जागरण हुआ जो राष्ट्रवाद को तबलता प्रदान कर रहा था। धार्मिक भावना तथा राष्ट्र-राज्य की भावना, दोनों में विकास साथ-साथ चलता रहा। हालांकि दोनों कुछ हद तक परस्पर-विरोधी थे। एक उद्दिष्टवादिता अद्यविद्वाय और मकरीय निष्ठा पर आधारित थी तो दूसरी धर्मनिरपेक्ष विवेकसम्पन्न मूल्यों पर आधारित थी। आजादी के बाद भी एक तरफ विवाह, तनाक दत्तक ग्रहण सरक्षकता विरासत और उत्तराधिकार आदि मामलों के राज्य के हस्तक्षेप से धरबबी की गयी दूसरी तरफ राष्ट्र-राज्य को शक्तिशाली बनाने, अल्पसंख्यकों की समस्या को हल करने तथा आधुनिकीकरण लाने के लिए उदारवादी प्रजातंत्र के माध्यम से धर्मनिरपेक्षीकरण की तरफ कदम बढ़ाया गया। किन्तु आज भी एकसमान सिविल सहिता भारत में विधान के अनुच्छेद 44 को ही मुगोभित कर रही है। इस समस्या को समझने के लिए भारतीय ऐतिहासिक पृष्ठभूमि को जानना आवश्यक है।

अग्नेजी शासन से पूर्व की विधिक व्यवस्था

भारत में प्राचीनकाल में हिंदू विधि प्रचलित थी। यह विधि धर्म का अभिन्न अंग मानी जाती थी। हिंदू विधि के मूल सिद्धांत वेदों अथवा ईश्वरदिष्ट ग्रंथों में पाए जाते हैं। इन्हें 'स्मृति' कहा जाता है। ऐसा विश्वास किया जाता है कि अति प्राचीनकालीन ऋषियों तथा मुनियों ने (ईश्वरीय) शास्त्रत मन्त्रों को सुना तथा आय की पीढ़ियों की मनाई के लिए संप्रेषित किया। दूसरे महत्त्वपूर्ण धार्मिक ग्रंथों को जो 'स्मृति' में भिन्न है स्मृति कहा जाता है। 'स्मृति' मंत्रों तथा शास्त्रों के सामूहिक रूप को कहते हैं जिनके बारे में यह विश्वास किया जाता था कि हमका रहस्य रचयिताओं को प्रत्यक्ष रूप में अबगत कराया गया था, इसलिए बाद के ग्रंथों में इनकी पवित्रता अधिक मानी गयी। इसमें अनेक

धर्मशास्त्र अथवा विधि-संहिताएँ आती हैं, जिनमें मनु प्राचीनतम है। जो अपने अंतिम रूप में द्वितीय अथवा तृतीय शताब्दी में लिखा गया था। महाकाव्य तथा पुराण भी स्मृति के रूप में समझे जाते थे तथा उनमें वैधानिक ज्ञान अधिक था। आगे चलकर स्मृति साहित्य पर अनेक टिप्पणियाँ लिखी गयीं। बारहवीं शताब्दी के आरंभ में विज्ञानेश्वर ने टिप्पणी लिखी। याज्ञवल्क्य के नीति-ग्रंथ पर उनकी मिताक्षरा नामक टीका ने वर्तमान भारत के नागरिक विधान का निर्माण करने में अधिक महत्वपूर्ण सहयोग दिया। दूसरे महत्वपूर्ण नीतिज्ञ हेमाद्रि (1300) तथा जीमूतवाहन (12वीं शताब्दी) ने वर्तमान भारत के विधान को अत्यधिक प्रभावित किया। उनके दायाँ भाग पर लिखे हुए लेख, 'धर्मरत्न' नामक महान् मकलम के एक अंग थे। पंद्रहवीं शताब्दी में वाचस्पति मिश्र ने 'विद्याद्विधितामणि' तथा ब्यबहार चिन्तामणि नामक दो पुस्तकें लिखीं, जिनमें पहली विधि सारसंग्रह है तथा दूसरी प्रक्रिया महिमा है। दोनों मनु याज्ञवल्क्य, बृहस्पति, नारद, ध्याम आदि के ग्रंथों पर आधारित हैं।

विधान का प्रमुख आधार धर्म था। धर्म जैसाकि हमने द्वितीय अध्याय में देखा है, अत्यधिक व्यापक अर्थों में प्रयुक्त होता था। वैधानिक साहित्य में इसकी मञ्चरिचता के दैविक निर्दिष्ट विधान के रूप में व्याख्या की गयी है जो भेगी तथा जति के अनुसार विभिन्नता रखता है। धर्म के साथ-साथ ग्रंथों के अनुसार विधान के अन्य आधार समझौता प्रथा तथा राज्यादेश हैं। हालांकि आरंभ में वे महत्वपूर्ण नहीं समझे जाते थे, किन्तु समयानुसार उत्तरोत्तर इनका महत्त्व बढ़ता गया। ए० एल० ब्राह्म का मानना है, 'सामान्य रूप से धर्म विधान के समस्त अन्य आचारों में सर्वोपरि समझा जाता था, परन्तु 'अर्थशास्त्र' तथा एक अन्य नीतिशास्त्र का अर्थ है कि राज्यादेश अन्य आदेशों की अपेक्षा अधिक मानवीय था यह सिद्धांत मौकों के सर्वाधिकारवाद में अवश्य संबंधित है तथा कुछ नीतिज्ञों ने जिनका समर्थन भी किया था।' राजा का सुरक्षा कर्तव्य प्रधानतः धर्म की रक्षा था तथा धर्मरक्षक के रूप में वह धर्मांगार भी कहा जाता था।

जहाँ तक प्राचीन ज्ञान में न्याय व्यवस्था का प्रश्न है, प्राचीन धर्मग्रंथों से यह सिद्ध होता है कि छोटे-छोटे राज्यों में न्याय का मुख्य माधन स्वयं राजा तथा वास्तव में उसका अपना बल्लाद होता था। परन्तु सामान्य रूप से ज्वाय-प्रबन्ध का अधिकार हस्तांतरित कर दिया जाता था क्योंकि राजा का दरबार प्रार्थनाओं तथा राज्यों के विरुद्ध घोर अपराधों को सुनने के लिए मुरक्षित था। राजा का मुख्य न्याय परामर्शदाता 'प्राद्विवेक' होता था तथा मध्यकालीन राज्यों के अंतर्गत वही न्याय का उत्तरदायी होता था तथा वह स्वयं ही न्यायाधीश के रूप में कार्य भी करता था। न्यायालयों की रचना में एकरूपता नहीं थी, समय तथा स्थानानुसार विभिन्नता थी। किन्तु अनेक प्रमाण यह दर्शाते हैं कि प्राचीन भारत एक न्यायाधीश की अपेक्षा उनकी मंडलों को अधिक महत्त्व प्रदान करता था तथा न्यायाधीशों के लिए बहुत ऊँचे स्तर निर्धारित किये गये थे। ध्यान देने योग्य बात है कि राज्य न्यायालयों के भाग-भाग अन्वय पचायत भी थे, जो ग्रंथों का निर्णय दे सकती थी तथा छोटे-छोटे अपराधों का निपटारा करती थी।

सामान्य रूप से झूठे साक्ष्यों को अत्यधिक घृणात्मक दृष्टि से देखा जाता था।

भयकर अपराध सबधी अभियोगो मे मभी ओतो से साध्य स्वीकार किया जा सकता था परन्तु नागरिक विधान के अतर्गत केवल कुछ विशेष प्रकार के साक्षी ही मान्य थे । सामान्यतया स्त्रिया, योग्य ब्राह्मण, राजकीय कर्मचारी अत्यायु के व्यक्ति श्रेणी दोषी व्यक्ति तथा अगहीन व्यक्ति साध्य देने के लिए नहीं बुनाये जा सकते थे जबकि उच्च जाति के लोगो के विरुद्ध निम्न जाति के लोगो की साध्य माननीय नहीं थी । साध्य की सत्यता का मूल्यांकन करने के लिए अनेक परीक्षण निर्धारित किये गये थे । हत्या के दंड के लिए प्रारम्भिक सूत्रों मे जुर्माने का विधान है—एक क्षत्रिय की हत्या के लिए एक सहस्र गाये, एक वैश्य के लिए सौ गाये तथा शूद्र अथवा किसी भी श्रेणी की स्त्री की हत्या के लिए दस गायो का जुर्माना निर्धारित किया गया था । ब्राह्मण की हत्या जुर्माने द्वारा धम्य नहीं थी । भारतीय (हिंदू) समाज आदि काल से श्रेणियो तथा जातियो मे विभक्त रहा है । स्मृतियो द्वारा निर्धारित वैधानिक प्रणाली श्रेणी के अनुसार दंड देती थी । अनुस्मृति के अनुसार यदि एक ब्राह्मण एक क्षत्रिय का अपयज्ञ फैलाने तो उसको ३३ पण का दंड देना चाहिए, परन्तु एक वैश्य अथवा शूद्र का अपयज्ञ फैलाने पर केवल 25 और 12 पण का दण्ड अर्थात् दंड देने का विधान था । निम्न जाति के लोगो पर अपने से उच्चतर जाति के लोगो का अपयज्ञ फैलाने पर कही अधिक कठोर दंड की व्यवस्था है । उतर वैदिककाल मे ब्राह्मणो ने पूर्णत यह अधिकार प्रकट किया कि वे विधान से सर्वथा परे हैं । अधिकांश रुढ़िवादी ओतो के अनुसार ब्राह्मण को फासी यज्ञना तथा शारीरिक दंड में मुक्त कर दिया गया था । जो कठोर से कठोर दंड उनको दिया जा सकता था वह उनकी चोटी झोलकर उन्हें अपमानित करने के साथ ही उनकी संपत्ति का अपहरण तथा देश निष्कासन था । किन्तु कात्यायन की स्मृति तथा अर्थशास्त्र कुछ परिस्थितियों मे मृत्युदंड को स्वीकार करते हैं । किन्तु ब्राह्मणों द्वारा चोरी किया जाना धम्य नहीं था क्योंकि उच्च श्रेणी के लोगो से निम्न श्रेणी वालो की अपेक्षा क्षत्रिय के उच्चतर स्तरों के अनुसरण की आशा की जाती थी । यही कारण है कि मनु के अनुसार चोरी के दंड स्वरूप शूद्र को चोरी की हुई वस्तुओं के आठ गुने मूल्य के बराबर अर्थात् दंड देना पड़ता था, जबकि वैश्य, क्षत्रिय ब्राह्मण को क्रमशः मूल्य का 16, 32 और 64 गुना देना पड़ता था ।

इस प्रकार हिंदू विधि में दंड का वर्गीकरण अपराधो की श्रेणी के अनुसार विभिन्न अपराधो के लिए किया गया है तथा प्राचीन भारतवर्ष में नीति से सबको समान वदापि नहीं स्वीकार किया गया था जो अधिकांश भारतीय विचारधारा के पूर्णत विपरीत था । बाशम के अनुसार, "यदि 'समता' का अर्थ बराबरी है जिसका अधिकारियो के न्याय सबधी कार्यों मे प्रयोग करने की आज्ञा अशोक ने दी थी तो यह एक वैचिष्य है । यह सभव है कि इस शब्द का अर्थ एकरूपता अथवा समतल मृदुता से अधिक न ही । इसकी सम्भावना नहीं है कि अशोक ने भी न्याय प्रबन्ध मे ऐसा सबल परिवर्तन करने का साहस किया हो—एक ऐसा परिवर्तन जिससे कोई भी प्राचीन नीतिज्ञ, भारतीय अथवा अन्य सहमत हुआ हो ।"

अरबो, तुर्को तथा अफगानो के आगमन के साथ भारत में एक बिलकुल नया धर्म इस्लाम आया । इस्लाम का पवित्र ग्रन्थ कुरान है जिसमें साक्षात्कार के क्षणों में मुहम्मद

साहब को जो दिव्य ज्ञान प्राप्त हुआ, वह सग्रहीत है। कुरान में अल्लाह की एकता, मनुष्य के कर्तव्य, अंतिम निर्णय की अटलता, सगठन, आचार और कानूनों का प्रतिवादन है। कुरान के ही कोटि के मुन्नत अथवा 'मुन्नाह' (अर्थात् जो कुछ पैगंबर साहब ने कहा, किया या जिसकी उन्होंने अव्यक्त अनुमति दी थी) और 'हदीश' (अर्थात् पैगंबर साहब की उक्तिया, उक्तियो या कार्यों का वर्णन अथवा अव्यक्त अनुमोदन) है। ये मुमलमानों द्वारा कुरान के अनुपूरक समझे जाते हैं। इस्लाम में धर्म और समाज का पूर्ण समन्वय है, परिवार, समाज राज्य, अर्थव्यवस्था, संस्कृति, शिष्टाचार, धर्म और दर्शन सब एकमूत्र में बंधे हुए, एक-दूसरे के पूरक हैं। जहाँ तक मुस्लिम विधि का सवाल है, उसका क्षेत्र काफी व्यापक है तथा 'विधि ही धर्म है और धर्म ही विधि है' इसमें उपासना से लेकर सपत्ति के अधिकार तक सभी कुछ सम्मिलित है। मुस्लिम विधि ही मुस्लिम समुदाय को एकीकृत करने का प्रमुख तत्त्व है। प्रो० असफ ए० ए० फ़जी ने मुस्लिम विधि के चार प्रमाणित स्रोत माना है—1 कुरान 2 मुन्ना 3 इजमा (विचारों के मतक्य) और (4) कयास (सादृश्यमूलक निगमन), अर्थात् विवेक और दलील में कुछ निश्चित नियमों की सहायता से काम लेना जबकि कुरान और मुन्ना का सबंध अतीत में है तथा कयास और इजमा भविष्य से संबंधित हैं।²

मुस्लिम विधि मुख्य रूप से दो शाखाओं में बटी हुई है—मुन्नी संप्रदाय और गिया संप्रदाय। मुन्नी विचारधारा पुन चार उपशाखाओं में विभक्त है। ये हैं—1 हनफी, 2 मलिकी, 3 शफेई और 4 हनुबली विचारधारा। ये उन प्रसिद्ध विधि शाखाओं के नाम हैं पुकारे जाती हैं जो इन विचारधाराओं के प्रवर्तक थे। गिया संप्रदाय भी अनेक विचारधाराओं में विभक्त है। हालांकि अधिकांश मुन्नी मुमलमान हनफी विचारधारा को मानते हैं किंतु एक विचारधारा के माननेवालों द्वारा दूसरी विचारधारा के किन्हीं सिद्धांतों को मानने और व्यवहार में लाने में कोई रुकावट नहीं है। इस प्रकार मुस्लिम विधि बिलकुल अनुदार नहीं है। किंतु धार्मिक कट्टरता ने धार्मिक उदारता को धीरे-धीरे बबा दिया तथा पिछले एक हजार वर्षों से मुस्लिम विधि के दो स्रोत, मतक्य तथा सादृश्यमूलक निगमन (इजमा और कयास) का प्रचलन बिलकुल बंद हो गया है। साथ ही साथ कुरान और मुन्ना की भी संकुचित व्याख्या की जाने लगी।

भारत में सल्तनत काल में 'उलेमा' एक ऐसी राजनीति की शक्ति बन गये थे जिनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती थी। इस काल में इस्लाम के मूल कानूनों, 'शरीअत', का 'उलेमा' की व्याख्या के अनुसार पालन होता था। सुलतान, मुख्य डाक़ी जिसका परामर्शदाता होता था, सर्वोच्च न्यायाधीश होता था और मृत्युदंड संबंधी मामले सुलतान के समक्ष पेश किये जाते थे। नया कानून प्रारम्भ में दरबार में और ऐंमें नगरो में लागू किया गया जहाँ पर्याप्त मुस्लिम प्रजा रहती थी। ग्रामों में पुराना कानून चलता रहा। गैर मुस्लिमों को अपनी निजी कानूनी मस्याएँ रखने की स्वतंत्रता थी, जिसके फलस्वरूप अनेक जटिलनाएँ उत्पन्न हो जाती थी। अंत में यह निर्णय हुआ कि यदि ऐसा करने में राज्य पर कोई विपत्ति नहीं आती तो गैर मुस्लिम महिला का प्रयोग गैर मुस्लिमों के लिए किया जा सकता है। इस महिला की व्याख्या अस्पष्ट रही गयी और इसीलिए

निर्णय कानून के बजाय कार्य साक्षरता के आधार पर लिये जाते थे।⁴

मुगलों के शासनकाल में फौजदारी के मामलों में मुस्लिम विधि को लागू किया गया जिसे निजामत अदालत लागू करती थी। यह विधि मुस्लिमों और काफ़िरो में भेदभाव करती थी। जानबूझकर हत्या किये जाने के मामले में किसान अथवा बदले का सिद्धांत लागू होता था तथा हत्या किये गये व्यक्ति के सगे-सबन्धी के हत्यारे की मृत्यु की मांग करने का अधिकार मिला हुआ था। अगर सबन्धी मृत्यु की मांग नहीं करता था तो मृत्युदंड के लिए राज्य द्वारा आग्रह नहीं किया जा सकता था तथा 'दिया' रक्त धन सीधे मृत व्यक्ति के परिवार को दे दिया जाता था। हत्या के आरोप को निरुद्ध करने के लिए दो पुरुष साक्षी आवश्यक होते थे जिन्होंने आँखों से देखा हो किन्तु यदि प्रतिवादी मुसलमान होता था, तो गैर मुस्लिमों का परिसाध्य अवैध होता था, चोरी के लिए दंड था— हाथों को काट दिया जाता। दीवानी के मामलों में मुसलमानों के सबन्ध में मुस्लिम विधि तथा हिंदुओं के सबन्ध में हिंदू विधि, न्यायालयों के साथ जुड़े हुए मौलवियों और पंडितों के विचार के अनुसार लागू किया जाता था।

इस प्रकार भारत में कपनों का शासन स्थापित होने में पूर्व तक भारत में ऐसी परिस्थितियाँ नहीं थी जो विधानों के धर्मनिरपेक्षीकरण में सहायक हों। बेश राजनीतिक रूप से एकीकृत नहीं था। सभी प्रकार के विधान धर्म से जुड़े हुए थे, साथ ही दो विभिन्न प्रकार के धार्मिक विधान लागू थे। दोनों जीवन की छोटी से छोटी बातों को पूर्णतः नियंत्रित करते थे। यहाँ तक कि धर्मनिरपेक्ष विधान के एक प्रमुख स्रोत परंपराओं को भी धर्म द्वारा आत्मनाश कर लिया जाता था।⁵

ब्रिटिश काल की आरम्भिक विधान व्यवस्था

भारत में औरंगजेब के महान मुगल व्यक्तित्व के अवनयन के साथ-साथ ईस्ट इंडिया कम्पनी के पैर जमते गये। ईस्ट इंडिया कम्पनी के पहले भी बयों (1661 में 1765 तक) में न्यायिक शक्तियों के प्रयोग के तहत न्यायालयों ने इंग्लैंड के विधान को केवल छोटे-छोटे मद्रास, बंबे और कलकत्ता के उपनिवेशों में लागू किया, वह भी अधिकांशतः वेबल यूरोपीय ब्रिटिश प्रजा के सबन्ध में। सन् 1765 में दिल्ली के मुगल सम्राट से कम्पनी को बंगाल, बिहार और उड़ीसा के सबन्ध में शासन शक्ति के साथ दीवानी के अधिकार प्राप्त हो गये तथा बाद में निजामत के अधिकार भी कम्पनी को मिल गये। मुगल शासन के दौरान दीवानी विभिन्न विधानों को लागू करवाता था तथा जोनव्यवस्था बनाये रखने और फौजदारी के विधानों को लागू करवाने का काम निजाम करता था। आरम्भ में कम्पनी ने दीवानी और निजामत दोनों को पुराने भारतीय ढांचे के ही हाथों में रहने दिया तथा ऊपर में नियंत्रण और निरीक्षण करती रही, किन्तु बाद में यह कार्य कम्पनी के अधिकारी करने लगे।

बारेन हॉस्टम ने 1772 में एक न्याय-योजना बनायी, जिसके अनुसार जिन को न्याय और दूसरे कार्यों के लिए शासन की इकाई बनाया। हर जिन में एक दीवानी और

दंड न्यायालय की व्यवस्था की। दीवानी अदालत की अध्यक्षता जिले का कलेक्टर करता था और उसकी मदद के लिए भारतीय अधिकारी होते थे। फौजदारी अदालतों के अध्यक्ष भारतीय अधिकारी ही होते थे और उसकी मदद के लिए एक मुफ्ती और दो मौलवी हुआ करते थे। अप्रेज अधिकारियों के पास निरीक्षण का अधिकारी था। जिला दीवानी अदालत में होने वाली अपीलों के लिए कलकत्ता में ही एक सदर दीवानी अदालत तथा जिला फौजदारी अदालतों की अपीलों के लिए भी कलकत्ता में ही एक सदर निजामत अदालत स्थापित की गयी। ये दोनों अदालतें दीवानी और फौजदारी मामलों की उच्च अदालतें थीं। सदर दीवानी अदालत की अध्यक्षता गवर्नर और सदर निजामत अदालत की अध्यक्षता इरोरा-ए-अदालत करता था और उसकी सहायता के लिए एक मुख्य काजी, मुख्य मुफ्ती और तीन मौलवी होते थे। गवर्नर और उसकी परिषद् सदर निजामत अदालत के कार्यों की देख-रेख करते थे। हेस्टिंग्स ने देशी न्याय-व्यवस्था और लिखित अथवा अलिखित न्याय-नियमों को जिनके कि सर्वसाधारण अभ्यस्त थे यथोचित परिवर्तनों के साथ ज्यों-का-त्यों बना रहने दिया। भारत के एकीकरण के लिए भी 1773 में एक अधिनियम पारित करके महत्त्वपूर्ण कदम उठाया गया। पहले प्रेसीडेन्सिया अलग-व-स्वतंत्र थी 1773 के अधिनियम द्वारा बंगाल प्रेसीडेन्सी को बर्बाई और भद्रास की प्रेसीडेन्सियों का सप्रभु बना दिया गया तथा बंगाल के गवर्नर को तीनों का गवर्नर जगल बना दिया गया। एक चार्टर द्वारा कलकत्ता में सर्वोच्च न्यायालय की स्थापना की गयी। यहाँ भारत में कंपनी के अधीन क्षेत्रों का सर्वोच्च न्यायालय था। इसे दीवानी, फौजदारी, जल सेना व धार्मिक मामलों में विस्तृत अधिकार थे, यह अभिलेख न्यायालय भी था। किंतु इसमें यह स्पष्ट नहीं किया गया कि सर्वोच्च न्यायालय प्रशासन में किम विधि (ब्रिटिश हिंदू या मुस्लिम विधि) का प्रयोग करेगा। हालांकि इसे 1781 के अधिनियम द्वारा स्पष्ट किया गया। अधिनियम ने स्पष्ट नियम बनाये कि जमीन, लगान या संपत्ति के उत्तराधिकारी का अथवा किसी ममझौते का निर्णय, यदि दोनों पक्ष मुसलमान हैं तो मुसलमानी विधि और परंपरा से होगा, यदि एक मुसलमान और दूसरा हिंदू है तो प्रतिवादी के धर्मगत कानून से होगा। दूसरे शब्दों में विदेशी कानून के स्थान पर प्रतिवादी के व्यक्तिगत कानून के अनुसार निर्णय करने का नियम बनाया गया। साथ ही यह बात स्पष्ट कर दी गयी कि न्यायालय को भारतीय धर्म, रीति रिवाज, परंपराओं सामाजिक नियमों में जिनमें पिता और गृहपति का अधिकार भी सम्मिलित है साथ ही जाति के नियमों का (चाहे ये सब बातें अंग्रेजी न्याय के अनुसार असंगत और अपराधपूर्ण ही क्यों न हों) आदर भी करना चाहिए। साथ ही आज्ञाप्ति और विधि को कार्यान्वित करने में देश के निवासियों को धार्मिक और सामाजिक परंपराओं का आदर करने का आदेश दिया गया। ऐसे ही मामलों का निपटारा हिंदुओं और मुसलमानों को स्वीय विधि के अनुसार होना था, किंतु कोई मामला ऐसा हो जो इन विधानों से बाहर हो तो ऐसे मामलों में न्यायाधीश न्याय साम्या और भले उत करण' के सिद्धांत का प्रयोग कर सकता था।

फौजदारी अदालतों में काजी व्यवस्था तब तक चलती रही, जब सन् 1790 में

कंपनी ने फौजदारी क्षेत्राधिकार मीचे अपने पास ले लिया। मुस्लिम विधि इस सबध मे हिंदुओ और मुसलमानो पर बगाल और मद्रास मे लागू होती रही। बर्बई का मामला भिन्न था। क्योंकि पश्चिमी भारत का अधिकांश भाग मुयत्तो के अधीन न होने के कारण दीवानी और फौजदारी विधि सबधित व्यक्ति, हिंदू या मुसलमान के धर्म पर निर्भर करता था। इस प्रकार बर्बई मे 1827 मे ममान फौजदारी सहिता पारित किये जाने तक फौजदारी विधि स्वीय विधि थी। हालांकि ब्रिटिश अधिकारी न्यायाधीश हो गये किंतु अधिकृत भाष्यकार के रूप मे काजी नोग न्यायालय की सेवा करते रहे। अतः 1832 के विनियम 6 के द्वारा सभी लोपो पर लागू होनवाले एक सामान्य विधि व्यवस्था के रूप मे मुस्लिम फौजदारी विधि का अंत कर दिया गया।

हेस्टिंग्स ने यह देखा कि न्यायाधीशो के पास मस्कृत फारसी और अरबी घोषो का पर्याप्त ज्ञान न होने के कारण वे भारतीय अधिकारियो पर अत्यधिक निर्भर रहते थे। साथ ही भारतीय विधि अधिकारियो के छष्ट होने अथवा घुसबोर होने की सभावना बनी रहती थी। उमने इन कठिनाइयो को दूर करने के लिए तथा मदियो मे बचे आ रहे हिंदू और मुस्लिम कानूनो को आदर देने के लिए इन कानूनो को एक सहिता के रूप मे तैयार करने की आवश्यकता महसूस की। हेस्टिंग्स ने मस्कृत के पंडितो की सहायता ली। 1775 मे प्रामाणिक घोषो क आधार पर दस विद्वानो ने मस्कृत मे हिंदू विधि की एक सहिता तैयार की जिमका फारसी तथा अंग्रेजी मे अनुवाद किया गया। अरबी के हिदाया का अंग्रेजी मे अनुवाद किया गया तथा बाद मे भी यह सिलसिला चलता रहा। इस दिशा मे सर विलियम ब्रान्स ने उल्लेखनीय कार्य किया।

हेस्टिंग्स न्याय-योजना निम्नच ही भारत के सवैधानिक विकास मे एक महत्वपूर्ण कदम था। बाद मे उममे थोडा-बहुत परिवर्तन होता रहा किंतु उमका मूल स्वरूप वही बना रहा। यहा तक कि यह योजना आज भी अपना प्रभाव बनाये हुए है। इस प्रकार भारतीय प्रजा धार्मिक मामलो को लेकर विमुख न हो जाये इस डर से ब्रिटिश अधिकारी हिंदू और मुस्लिम विधि को कानून बनाकर सम्बोधित करने के अनिच्छुक रह। किंतु उन्होन एक सबसे बडा इतिहासी कदम यह उठाया कि कानून के समक्ष सब बराबर है के सिद्धान्त को अपनाया जिमने एक धर्मनिरपेक्ष राज्य मे ममान नागरिकता की स्थापना के लिए मजबूत आधार तैयार किया। दूसरा महत्वपूर्ण कदम निर्णोतानुमरण के सिद्धान्त की लागू करना था, जिसके कारण जो विधान पहले धार्मिक घोषो मे निहित था वह अब इन अदानतो के निर्णयक विधि मे नियत हो गया। इससे धोरे धोरे पंडितो और मौलवियो की महत्ता इस मदर्भ मे कम होने लगी तथा न्यायालय मामलो की सुनवाई मे, यहा तक कि धर्मशास्त्रो का उद्धरण दिय जाने पर भी निर्णयक विधि मे हटने के अनिच्छुर रहे। इस प्रकार न्यायानया ने धार्मिक घोषो का स्थान निर्णयक विधि को देकर धर्मनिरपेक्षीकरण की प्रक्रिया का जन प्रदान किया।

ब्रिटिश शासनकाल में सहिताकरण और विधायन

उन्नीसवीं शताब्दी में इंग्लैंड तथा उसके उपनिवेशों पर सबसे अधिक प्रभाव प्रसिद्ध विधि विचारक बेन्थम के विचारों का पड़ा। उसके विचारों ने भारत की विधान व्यवस्था में क्रांति ला दी। उसके अनुसार नैतिकता और कानून का मूलभूत उद्देश्य अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख होना चाहिए। उसने विधिक प्रत्यक्षवाद के सिद्धांत का समर्थन किया तथा प्राकृतिक अधिकारों और सामाजिक समझौते के सभी तरह के विचारों का विरोध किया। उसका कहना था कि कानून निश्चित और इसलिए निम्न होने चाहिए तथा वे लागू किये जाने के योग्य होने चाहिए। इन आधार पर उसने विधि और न्यायिक प्रक्रिया के मध्य में एक उदार सुधारवादी सिद्धांत तैयार किया तथा भारत बेन्थम के सहिताकरण के सिद्धांतों का परीक्षण स्थल बना। भारत में जो विधान व्यवस्था इस समय तक लागू थी वह काफी भ्रमपूर्ण थी। गांव जिला और प्रदेश स्तर पर न्यायानयों में भिन्न-भिन्न विधानों को प्रयोग में लाया जा रहा था। सिविल विधि के अनेक मामलों में हिंदू और मुसलमान अपनी-अपनी विधियों के अनुसार शामिल थे। किंतु अन्य लोगों के शासन के लिए दूसरी तरह की विधि प्रयोग में लायी जा रही थी। पौजदारी विधि हिंदुओं और मुसलमानों के मध्य में प्रयोग में लायी जा रही थी, जो समय के हिसाब में पुरानी पड़ गयी थी। इसलिए भारत के लिए विधि सहिता की आवश्यकता महसूस की गयी।

1833 का अधिनियम भारत के संवैधानिक विकास में एक महत्वपूर्ण कदम था। इसके द्वारा प्रशासन विशेषतया विधायन का बेटीकरण किया गया। अन्य प्रेमीडेमियो पर सत्ता होने के बावजूद 1833 के अधिनियम तथा गवर्नर जनरल को गवर्नर जनरल ऑफ बंगाल कहा जाता था। अब उसका पदनाम गवर्नर जनरल ऑफ इंडिया कर दिया गया तथा उसे ज्यादा अधिकार दिये गये। 1833 के अधिनियम द्वारा विभिन्न प्रकार के कानूनी—ब्रिटिश संसद के कानून, विभिन्न चार्टर-एक्ट गवर्नर जनरल और उसकी परिषद् द्वारा पारित किये गये नियम सर्वोच्च न्यायानय द्वारा दिये गये आदेश और प्रेमीडेमि सरकारों के आदेश—को मत्भूत कर दिया गया तथा गवर्नर जनरल और उसकी परिषद् को सारे देश के सभी स्थानों और सभी उद्देश्यों तथा व्यक्तियों के लिए हर विषय पर कानून बनाने का अधिकार दे दिया गया। हालांकि ब्रिटिश शासन को अधिकारों में हस्तक्षेप करने की अनुमति नहीं थी और न ही संसद के अधिकारों के अतिव्रमण का अधिकार था। इस प्रकार भारतीय प्रशासन को एक दृढ़ केन्द्रीय प्रणाली का रूप दे दिया गया। गवर्नर जनरल को कार्यकारी परिषद् में एक कानून सदस्य को शामिल करने की व्यवस्था की गयी।

उस समय के उदार मानवीय भावनाओं के अनुकूल इस अधिनियम को स्पष्ट और निश्चित भाषा में व्यक्त किया गया कि भविष्य में किसी पद के लिए योग्यता की ही कमीटी होगी। यह नियम बनाया जाता है कि उपरोक्त क्षेत्रों का कोई भी निवासी केवल अपने धर्म, जन्म स्थान, रंग, रस या इनमें से किसी एक के आधार पर किसी पद पर नियुक्ति होना या अपनी या नौकरी पान में बाधा नहीं किया जायगा। अनिश्चितता

समाप्त करने के लिए सपरिषद् गवर्नर जनरल को इंडियन लाँ कमिशन बनाने का निर्देश दिया गया। इस आयोग को स्थानीय परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए शासन के लिए सामान्य विधान बनाना था। इसे उक्त प्रदेश की वर्तमान न्याय और गुनिम व्यवस्था जमके क्षेत्राधिकार, नियम और उनकी कार्य पद्धति, लिखित अथवा प्रचलित दीवानी और फौजदारी विधान की जांच करके सपरिषद् गवर्नर-जनरल को रिपोर्ट करना था। पहले विधि आयोग का अध्यक्ष लार्ड मैकाले को बनाया गया। अधिनियम के सपरिषद् गवर्नर-जनरल को भारत में मुलामों की दमन मुधारने और भारे भारत में गुलामी प्रथा समाप्त करने के लिए उपयुक्त कार्रवाई करने का निर्देश किया।

मैकाले के नेतृत्व में विधि आयोग ने दृगतिज्ञ दंड विधि के आधार पर दंड महिता तैयार की तथा 1837 में मरफार को पेश की। किन्तु काफी समय तक अघर में लटकी रही। सन् 1860 में स्वीकृत होने पर लागू की गयी। इस आयोग ने दीवानी और फौजदारी पद्धति की सहिताओं के लिए भी आधार तैयार किया। मैकाले ने कहा कि उनका अभिप्राय यह नहीं है कि भारत के सभी लोगों को एक कानून के अधीन रहना चाहिए। इसके विपरीत यह उद्देश्य बितना वाछनीय है कि हम जानते हैं कि यह प्राप्त किया नहीं जा सकता। हमारा निद्धात साधारणत यह होना चाहिए कि जहा सभव हो एक समानता लायी जाये किन्तु हर दशा में निश्चितता परम आवश्यक है। इस प्रकार विधियों की अनिश्चितता को समाप्त करने तथा एक समानता लाने के लिए हर सभव कदम उठाये गये।

सन् 1850 में जाति नियोप्यता निवारण अधिनियम पारित किया गया। इस अधिनियम के पारित होने में पहले हिंदू और मुस्लिम, दोनों विधियों के अनुमार यदि कोई हिंदू अथवा मुसलमान अपना धर्म छोड़ देता था अथवा जाति में अपदस्य कर दिया जाता था तो परिणामत वह अपने अधिकार और सपति से वंचित हो जाता था। हिंदू विधि के अनुमार अनेक मामलों में सपति का उत्तराधिकारी बही पुत्र अथवा निकट संबंधी हो सकता था जो मृत्यु के उपरांत दाह-संस्कार करता था जबकि यह कार्य एक हिंदू ही कर सकता था। किन्तु धर्म-परिवर्तन के बाद वह उत्तराधिकार के अयोग्य हो जाता था। इस अधिनियम के बाद यह नियोप्यता दूर कर दी गयी। भारतीय दंड प्रक्रिया महिता 1861, 1882 और 1888 में अपराधों के संबंध में लागू होने वाली हिंदू और मुस्लिम विधियों को निरस्त कर दिया। भारतीय दंड महिता 1860 ने धर्म के नाम पर किये जाने वाले अमानवीय व्यवहारों को दंडनीय बना दिया। इनमें में सती प्रथा एक थी। महिता ने सती प्रथा को एक प्रकार की आत्महत्या घोषित किया तथा इसके लिए एक वर्ष का कारावास तथा जुर्माने के दंड की व्यवस्था की। सती होने में सहायता करने वाले अथवा उकसाने वालों को आत्महत्या के अपराध-सहकारी के रूप में दंड की व्यवस्था की। चोरी के लिए हाथ काटने, नैतिक अपराधों के लिए पत्थर में मारने और दासता संबंधी मुस्लिम विधि को अवैधानिक घोषित कर दिया गया। ठगी को आजीवन कारावास और जुर्माने के द्वारा दंडनीय बना दिया गया। भारतीय सविदा अधिनियम में आने वाले मामलों में हिंदू और मुस्लिम विधि के अधिकार को बचिंत कर दिया। सन्

1882 में सपत्ति अंतरण अधिनियम ने सपत्ति के अंतरण के मामले में केवल कुछ मामलों को छोड़कर हिंदू विधि का स्थान ले लिया।

स्वीय विधि के विषय में विधि-निर्माण

स्वीय विधि में भी सर्वाधिक अनेक अधिनियम बनाये गये। स्त्रियों के प्रति प्राचीन भारतीय सभ्यकारों का दृष्टिकोण अजीब रहा है। वह एक तरफ देवी, सेविका तथा पवित्र आत्मा मानी गयी तो दूसरी तरफ दुराचारिणी समझी जाती थी। उसे समाज में सम्मान दिया जाता था।¹⁶ किन्तु मनु के अनुसार स्त्रियों को आजीवन पदाधीन रहना था— बचपन में पिता विवाह के बाद पति और वैधव्य प्राप्त हो जाने पर पुत्रों के—हर स्थिति में स्त्री के लिए पति पूज्य था वह चाहे जैसा भी हो यहाँ तक विधवा हो जाने पर भी अपने स्वर्गीय पति के प्रति निष्ठावान बने रहना था। पति का अपनी पत्नी की गतिविधि पर लगभग असीमित अधिकार थे।¹⁷ जबकि पुरुष पत्नी के मृत हो जाने पर अपना दूसरा विवाह रचा सकता था। विधवाओं के पुनर्विवाह की अनुमति नहीं थी। उत्तराधिकार पुत्र को मिलता था पुत्र न होने की स्थिति में भ्रातृ का अधिकार दाह संस्कार तथा उत्तराधिकार का होता था। स्त्री उत्तराधिकारिणी नहीं हो सकती थी। केवल कुछ विचारधाराओं ने पुत्रों की अनुपस्थिति में विधवा को उत्तराधिकार प्राप्त करने की अनुमति दी है।

उच्च जाति की स्त्रियों की अपेक्षा निम्न जाति की स्त्रियों को ज्यादा स्वतंत्रता प्राप्त थी। इसका कारण था कि उच्च जाति की स्त्रियों को हालांकि विवाह के समय समुरान बालों की तरफ से शुल्क मिलता था लेकिन आर्थिक मामलों में उन्हें पुरुष के ऊपर निर्भर रहना पड़ना था जबकि निम्न जाति की स्त्रियाँ जीविकोपार्जन में पुरुषों के साथ बराबर हिस्सेदारी निभाती थी।¹⁸ इसलिए जहाँ उच्च जाति की स्त्री विवाह-विच्छेद नहीं कर सकती थी, वही अनेक निम्न जातियों में परंपराानुसार विवाह-विच्छेद प्रचलित था। आगे चलकर उच्च जाति की औरतों में पर्दा प्रथा बल पकड़ती गयी, परिणामतः अनपढ़, गवार और अधविश्वामी होना उनके लिए स्वाभाविक हो गया।

हिंदू समाज में व्याप्त कुप्रथाओं और कुरीतियों से न केवल अधिकांश प्रबुद्ध भारतीय मानस उद्वेलित था बल्कि अनेक अग्रज अधिकारियों को आत्मा द्रव्य और उठी थी। 19वीं शताब्दी के आरंभ में भारतीय समाज सुधारकों ने इसके लिए जनमत तैयार किया तथा सरकार ने सामाजिक बुराइयों के विरुद्ध अनेक कानूनी उपाय किये। हानाकि कट्टरपथी हिंदुओं ने मूल विरोध किया। अगस्त, 1802 में सरकार ने कानून बनाकर गया और समुद्र के सगर पर बच्चों को पानी में फेंके जाने की प्रथा को समाप्त किया। भारतीय समाज सुधारकों तथा दयानु मानवतावादी तथा दृढ़ साहसी प्रशासकों के प्रयासों से 1829 में सती प्रथा को 'गैर कानूनी और अपराध अदालतों द्वारा सजा योग्य' घोषित किया गया। विधवा औरतों को मौत के मुंह से तो बचा लिया गया था। किन्तु

उनका भाग्य और भविष्य तब तक अचकारमय था जब तक कानून इन विधवाओं के विवाह और बाद में उनके कानूनी दर्जे के लिए उनकी सहायता करने नहीं आता। इसीलिए 1856 में एक अधिनियम पारित करके विधवा विवाह को कानून सभ्य बना दिया गया और विवाहित विधवाओं के बच्चों को वैध बच्चों का दर्जा दे दिया गया। 1856 तक मरिया बलि प्रथा तथा कुछ प्रांतों में शिशु बन्धियों को मार डालने की प्रथा के विरुद्ध उपाय किये जा चुके थे। बहु-विवाह तथा बाल-विवाह को भी समाप्त करने के प्रयास चलते रहे किंतु ईस्ट इंडिया कंपनी का शासन समाप्त होने के साथ ही भारतीय जनता के सामाजिक मामलों में दखल देने की सरकार की नीति में भी परिवर्तन आया।

विशेष विवाह, अधिनियम 1872 के द्वारा प्रत्येक भारतीय के लिए चाहे वह किसी भी जाति या धर्म का हो, यह सभ्य बना दिया गया कि किसी भी जाति या धर्म के व्यक्ति के साथ वैध विवाह कर में, यदि विवाह के दोनों पक्षों ने अपने विवाह के कारनामों की हम घोषणा के माध्यम से लेखबद्ध यानी रजिस्ट्री करवा ली हो कि वे किसी धर्म को नहीं मानते थे। इसमें धर्म त्यागने के सभ्य में कई कठिनाइयाँ उत्पन्न हो रही थी जिस कारण से समाज सुधारकों ने विवाह-कानून को उदार बनाने के लिए प्रयास जारी रखा किंतु कंटेम्प्टी हिंदुओं का विरोध चलता रहा। 1923 में जाकर विशेष विवाह सगोचन अधिनियम पारित किया गया किंतु वह आरंभिक समाज सुधारकों की इच्छा के अनुरूप नहीं था। यह केवल हिंदुओं पर ही लागू हुआ जिनमें जैन, सिख तथा ब्राह्मण सम्मिलित थे। अनेक अन्य अधिनियम भी हिंदू विधि की अनिश्चितता को दूर करने के लिए पारित किये गये। जैसे हिंदू विल्ल ऐक्ट, 1870, भारतीय वयस्कता अधिनियम 1875 (जिसके द्वारा वयस्कता के लिए 18 वर्ष की उम्र निर्धारित कर दी गयी।) हिंदू विरासत (नियोग्यता निराकरण) अधिनियम 1928, हिंदू विवाहन अधिनियम 1930 आदि।

बच्चों की शादियों पर अनुश्रम लगाने के उद्देश्य से बाल-विवाह अवरोध अधिनियम 1929 पारित किया गया, जिसके लिए काफी समय से जनमत बन रहा था। इसमें व्यवस्था की गयी कि 'कोई भी विवाह जिसमें कोई बच्चा हो यानी 18 साल में कम उम्र का लड़का या 15 साल में कम आयु की लड़की हो, नहीं हो सकता'। बाल-विवाह करवाने पर 3 मास कारावास और जुर्माने के सजा की व्यवस्था की गयी। इस कानून में बाल विवाह प्रथा पर कुछ अनुश्रम अवश्य लगाया किंतु समाप्त नहीं कर सका। स्त्रियों को कुछ निश्चित परिस्थितियों में आर्थिक दर्जा प्रदान कराने के उद्देश्य से 1937 में हिंदू महिला संपत्ति अधिकार कानून 18 पारित किया गया। इस प्रकार अनेक वैधानिक सुधारों से समाज की तमाम कुरीतियों को काफी हद तक कम किया जा सका—जैसे अभिमान या मरीची, अघविश्वास या अज्ञानता स उपजी प्रथा बाल-वध पर रोक लगायी गयी, नरबलि, आत्मदाह, बच्चों की बलि, शारीरिक यातनाएँ, शरीर क रक्षाकथ भेट करने जैसी आदि कुरीतियों को समाप्त किया गया, बहु विवाह प्रथा पर रोक लगी, बाल-विवाह प्रथा कमजोर हुई।

इस्लाम में भी स्त्री से आज्ञाकारी होने की अपेक्षा की जाती है। पुरुष स्त्री की देम-रेख करने वाला माना जाता रहा है। यह बहु-विवाह को स्वीकार करता है। एक मुसलमान को चार पत्नियाँ रखने का विधान है बशर्त कि वह उनके साथ न्याय कर सके। अगर पत्नियों के साथ न्याय करने में असमर्थ है अर्थात् सभी के साथ समान बर्ताव करने में (जो असंभव है) समर्थ नहीं है तो उसे एक ही पत्नी रखनी चाहिए। इस प्रकार कुरान एक से ज्यादा पत्नियाँ रखना अस्मभव बना देता है। इसके बावजूद कुछ लोग एक से ज्यादा पत्नियाँ रखते रहे हैं। मध्यकाल में उलेमाओं ने यह फैसला दिया था कि एक आदमी निकाह के द्वारा चार तथा 'मुनाह' के द्वारा किसी भी संख्या में विवाह कर सकता है। किन्तु दूसरी तरफ स्त्रियों को इसी प्रकार की स्वतंत्रता नहीं दी गयी है।

तलाक भी शर्तें पुरुष और स्त्री के लिए एक समान नहीं हैं। पुरुष किन आधारों पर तलाक दे सकता है इनका कुरान में वर्णन नहीं किया गया है परिणामतः यह पूर्णतः पुरुष की स्वेच्छाचरिता और शक पर निर्भर करता है। हालांकि कुरान में पुरुष के पत्नी और बच्चों के प्रति आर्थिक उत्तरदायित्व की विस्तार से बर्चा की गयी है। पुरुष को सलाह दी गयी है कि पत्नी को जो देव है उसे अवश्य दे, जैसे— मेहर का पूरा भाग दिया जाना आवश्यक है चाहे जितनी भी अधिक ब्यो न हो। लेकिन स्त्री द्वारा तलाक का वर्णन कुरान में नहीं किया गया है।

पुरुष तलाक में पहले और तलाक के तुरंत बाद पुनः विवाह कर सकता है (चार पत्नियों की सीमा निर्धारित है) किन्तु स्त्री को कुछ प्रक्रियाओं का पालन करना पड़ता है। कुरान के अनुसार स्त्री तलाक के बाद इतत तक अर्थात् तीन महीने (तीन मासिक धर्म) तक स्वयं को अलग रखकर इंतजार करेगी तथा उसमें अपने गर्भ को, यदि है तो छिपाने की अपेक्षा नहीं की जाती। अर्थात् कानूनन यह निर्धारित करना आवश्यक है कि कहीं पहले से वह गर्भवती तो नहीं है। अगर तलाक़शुदा पति-पत्नी पुनः विवाह करना चाहते हैं तो स्त्री को पहले किसी और पुरुष के साथ विवाह करके उसमें तलाक लेना पड़ेगा। तत्पश्चात् ही वह पहले पुरुष में विवाह कर सकती है।

कुरान स्त्रियों को उत्तराधिकार में वैधानिक हिस्सा प्रदान करता है। किन्तु लड़की को मिलने वाला हिस्सा लड़के से कम होता है। सामान्यतः सद्गुणों पर आधारित जीवन बिताने में कुरान पुरुष और स्त्री में कोई विभेद नहीं करता है किन्तु धीरे-धीरे अनेक देशों में यह प्रथा विकसित हो गयी है कि स्त्रियाँ मस्जिद में नमाज़ पढ़ने नहीं जाती हैं तथा स्वतंत्रता केवल पुरुषों तक ही सीमित हो गयी है। हालांकि सूफियों के सबंध में यह बात लागू नहीं होती है।⁹ मुस्लिम देशों में महिलाओं को घूँघट में रहना अनिवार्य समझा जाता था। भारत में तो मध्यकाल में इस बात पर अत्यधिक जोर डाला गया। पर्दा त्याग देने पर मुसलमान महिलाओं को भयकर परिणाम भुगतने पड़ जाते थे। काबुल के गवर्नर अमीर सा ने अपनी बीवी को केवल इसलिए छोड़ दिया था कि ह्वाषी के पागल हो जाने पर जान बचाने के लिए नीचे कूदते समय वह बेपर्दा हो गयी थी। मुसलमानों में भी बात-विवाह की प्रथा प्रचलित हो गयी थी। राट कबीले के कुछ मुसलमानों में भी बात-बध की प्रथा प्रचलित थी। मुस्लिम विधि के सबंध में विधि-निर्माण की प्रिया

बिलकुल सीमित रही। स्वादातर विधान कट्टरवादी मिद्दातो को मुधारने के बजाय पुराने नियमों को सुलझाईयित करने के लिए बनाये गये। मुसलमान रक्त विधिमान्यीकरण अधिनियम 1913 प्रीवी कौमिन के एक निर्णय के प्रभावो को समाप्त करने के लिए पारित किया गया था, जिसे मुसलमानों ने अपनी धार्मिक विधि का अतिक्रमण माना था। मुस्लिम स्वीय विधि (शरीअत) अधिनियम, 1927 मुसलमानों की दस मांग को पूरा करने के लिए पारित किया गया था कि किसी भी दशा में परंपरागत विधि, मुस्लिम स्वीय विधि का स्थान न ले। जबकि दस अधिनियम में पूर्व कुछ धर्म परिवर्तित मुसलमानों के संबंध में ब्रिटिश न्यायालयों द्वारा हिंदू उत्तराधिकार विधि लागू की जा रही थी। जिस धर्म को वे छोड़कर इस्लाम स्वीकार किये थे। कट्टरपथी मुसलमान इन समुदायों के संबंध में मुस्लिम विधि के कड़ाई से पालन किये जाने के लिए जोर डाल रहे थे। मुसलमानों के संबंध में बीया पार्लिसियो के निर्धारण से संबंधित कठिनाइयों को दूर करने के लिए 1938 में बीया अधिनियम पारित किया गया था। मुस्लिम विवाह विघटन अधिनियम 1939 मुस्लिम औरतों को विवाह विघटन के लिए न्यायालय में जाने का अधिकार देता है। हालांकि हनाफि विचारधाराओं के मुसलमानों ने इसका काफी विरोध किया था किंतु अनेक मुसलमानों ने इसके पक्ष में मांग की थी। इस अधिनियम को पारित करने की प्रक्रिया बड़ी रोचक रही। हनाफी विचारधारा के अनुसार तलाक का अधिकार केवल पुरुषों को है। दूसरी तरफ शाय्फि विचारधारा काड़ी द्वारा विभिन्न आधारों पर पत्नी को तलाक दिाने की अनुमति देता है।

भारत में हनाफी विधि का बड़ी कठोरता के साथ पालन किया जाता था। मुस्लिम विधि में अगर कोई स्त्री विवाह के पश्चात् अपना धर्म परिवर्तन कर लेती है तो जब तक वह इस्लाम में नहीं लौट आती तब तक उस कंड किये जाने की व्यवस्था है तथा यदि औरत इस्लाम धर्म में वापस नहीं आती थी तो इसकी परिणति उसके मुस्लिम पति में विवाह विच्छेद होती थी। चूंकि ब्रिटिश शासन में ईद रमना संभव नहीं था इसलिए विवाह विच्छेद ही चारु बनता था। बीसवीं सदी में कई मामलों में हुए त्रिनम औरतों ने तलाक के लिए स्वधर्म त्यागने का तरीका अपनाया। अनेक भारतीय विद्वानों का ध्यान इस धर्म-परिवर्तन द्वारा तलाक की समस्या पर गया। जमात-अल उलेमा ने इस समस्या को हल करने के लिए कदम उठाया। उसने देखा कि और कोई चारा नहीं है, इसके लिए मुस्लिम न्यायाधीशों द्वारा तलाक दिाने के लिए कानून बनाया जाय। अतः इस प्रकार के कानून के लिए सिफारिश करने का निर्णय लिया। जमियत के नेताओं ने केंद्रीय विधायिका में एक विधेयक पेश किया, किंतु सरनार इसके कुछ उपबंधों में महत्त्व नहीं था, जैसे केवल मुसलमान न्यायाधीश ही विवाह विच्छेद करा सकते थे। सरकार ने यह धमकी दी कि अगर इन उपबंधों को रमने के लिए जोर डाला गया तो वह विधेयक को पारित कराने की तरफ कदम नहीं बढ़ायगी। इस प्रकार प्रबल सधिति की सिफारिश पर कुछ परिवर्तनों के साथ मार्च, 1939 में मुस्लिम विवाह विघटन अधिनियम पारित किया गया।¹⁰

इस प्रकार जहां अधिभक्ति की स्तनना पर रोक, आवकर न्यायपारिषा और

पुलिस प्रशासन में व्याप्त 'बुरायात तथा निर्लज्ज भ्रष्टाचार' और ब्रिटिश हितों के लिए भारतीय समाधानों का दोहन आलोचना का लक्ष्य रहा वहीं पर ब्रिटिश शासन द्वारा किये गये सामाजिक और विधिक सुधार अत्यधिक प्रशंसनीय रहे। हिंदू और मुस्लिम विधि के सबंध में ब्रिटिश सरकार तटस्थता के प्रति अपनी वफादारी नहीं निभा सकी। इसकी तटस्थता को नीति में परिवर्तन के लिए धार्मिक कुरीतियों को दूर करने की इच्छा, नारियों की स्थिति को सुधारने का सकल्प विधि के सबंध में एक समानता तथा निश्चितता प्राप्त करने की आवश्यकता और सबसे बढ़कर समाज सुधारक जो इन सुधारों के प्रति अत्यधिक उत्तरदायी थे। किंतु इसके बावजूद स्वीय विधि को धर्म के बगुल से नहीं छुड़ाया जा सका। उत्तराधिकार, विवाह, विवाह-विच्छेद, दत्तक-ग्रहण आदि मामलों में धर्मनिरपेक्ष आध्यायों पर विधि का निर्माण नहीं किया जा सका तथा भारतीयों के लिए एक समान सिविल संहिता का निर्माण एक स्वप्न बना रहा। फिर भी इतना तो निश्चित है कि भारतीय समाज पर प्रतिबंध अधविश्वास, सामाजिक औहदा (स्टेडम) प्राधिकार धर्मांधता और अंध-नियतिवाद का शिकरा अनेक धार्मिक, राजनीतिक विधिक तथा सामाजिक सुधारों से काफी कुछ डीला हुआ तथा इनके स्थान पर स्वाधीनता विश्वास अनुबंध तर्क सहनशीलता और मानवीय गौरव की स्थापना की कोशिशें मील का पत्थर साबित हुईं। दूसरे विदेशी शासकों— पुर्तगाली, फ्रांसीसी और डच ने भी हिंदू और मुस्लिम स्वीय विधियों में ज्यादा हस्तक्षेप नहीं किया, किंतु 1880 में पुर्तगालियों ने हिंदू विधि को समाप्त कर अपनी विधि लागू कर दी।

एक समान सिविल संहिता और सविधान सभा

मद बी० एन० राव ने व्यक्ति के अधिकारों को दो प्रबन्धों में विभाजित करने की सलाह दी थी—वे जो न्यायालय द्वारा प्रवर्तित किये जा सकने हैं और वे जो नहीं किये जा सकने हैं। दूसरे प्रकार के अधिकार राज्य के प्राधिकारियों के लिए नैतिक सूक्तियों के रूप में होंगे। मौलिक अधिकार उपसमिति ने जो अपनी रिपोर्ट सलाहकार समिति को दी, उसमें एक समान सिविल संहिता को राज्य के नीति निर्देशक तत्त्वों को श्रेणी में रखने के लिए सिफारिश की। किंतु श्री एम० आर० मैसानी श्रीमती हसा मेहता और राजकुमारी अमृत कौर आदि सदस्यों ने अपनी असंतुष्टि व्यक्त की। उनका तर्क था कि भारत के एक राष्ट्र के रूप में, विकास में सबसे अत्यधिक बाधक तत्त्व धर्म पर आधारित स्वीय विधि रहा है। अल्पसंख्यक उपसमिति का विचार था कि संहिता को पूर्णतः स्वैच्छिक आधार पर लागू किया जाना चाहिए।

सिविल कोड का नई मुसलमान सदस्यों ने इस आधार पर विरोध किया कि यह उनकी स्वीय विधि के मामले में हस्तक्षेप करता है। उनका कहना था कि स्वीय विधि एक जीने का तरीका है, धर्म और उनकी मन्वृत्ति का एक अभिन्न अंग है। जिसमें दखल नहीं दिया जाना चाहिए। संहिताकरण रेबीमेटेशन है जिससे असंतोष उत्पन्न होगा तथा सुव्यवस्था प्रभावित होगी। कुछ सदस्यों का यह भी मानना था कि इसमें अनुच्छेद 25 में

दिये गये अधिकारों का हनन होगा। उनके अनुसार एक समान विधित संहिता का अपनाया जाना अत्यसम्भको के प्रति अत्याचार होगा। इस तरह की आपत्तिया उठानेवाले प्रमुख मदम्य थे—श्री मुहम्मद इस्माइल माहब श्री हिजाबुद्दीन अहमद श्री महबूबअली बेग और श्री फोकर साहिब। श्री के० एम० मुन्शी ने सिविल संहिता के पक्ष में बोलते हुए कहा कि जो धार्मिक स्वतंत्रता के अनुच्छेद को लेकर भ्रम है वह निराधार है क्योंकि इस अनुच्छेद में समद को कुछ मामलों में विधि बनाने का अधिकार पहले से ही दिया गया है। वास्तव में उनका कहना था इस उपबंध का उद्देश्य है कि जब कभी ससद उचित समझे तो देश की स्वीय विधियों को एकीकृत करने का प्रयास कर सकती है। स्वीय विधि को सघटित करने में निश्चय ही देश का हित है। सिविल कोड में बनाने में सुबसान यह है कि कई अलग अलग हिंदू विधि होगी जैसे—मयूष मिलाधरा दाघभाग जो सघटित न होने पर देश की एकरा के लिए खतरा हो सकते हैं। उत्तराधिकार विरासत भादि की स्वीय विधि धर्म के भाग नहीं हैं अगर होते तो स्त्रियों को गमनना कभी नहीं बी जा सकती थी, जबकि हमने दो है। हमारी पहली समस्या देश की एकरा है। महत्त्वपूर्ण बात यह है कि क्या हम अपनी स्वीय विधि को इस प्रकार सघटित और एक समान बनात जा रहे हैं कि एक अर्थात् में पूरे देश के जीवन का इन एक समान और धर्मनिरपेक्ष हो जायेगा। हम स्वीय विधि से धर्म का सबंध विच्छेद चाहते हैं।

श्री ए० वृष्णास्वामी अय्यर का कहना था कि इसमें धर्म का खतरा उत्पन्न हो जायेगा, ऐसा नहीं है। सब तो यह है कि अनुच्छेद का उद्देश्य ही आपसी मौहार्ब पैदा करना है। उनका कहना था कि दब विधि मविदा तथा हस्तांतरण के सबंध में जब ब्रिटिश शासन ने कानून बनाया तो ऐसी आपत्ति नहीं उठायी गयी। डॉ० अबेडकर का कहना था कि विधियों की एक समान महिता तो पहले से ही विद्यमान है जो लयभंग मानव सबंधों के अत्येक पहलू को शामिल वि ये हुए है। सिविल विधि जिन क्षेत्र तक नहीं पहुँच पायी है वह बेबल विवाह और उत्तराधिकार है। उन्होंने कहा कि यह कहना गलत है कि मयूष भारत में मुस्लिम विधि एक समान और अपरिवर्तनीय रही है। उन्होंने उदाहरण देते हुए कहा कि कई स्थानों पर मुसलमान हिंदू विधि का धामन कर रहे थे जिन बाद में विधान बनाकर 'शरीअत' के अधीन किया गया और फिर यह उपबंध तो यह व्यवस्था नहीं करता है कि 'लागू किया जायेगा बल्कि यह दिया गया है कि प्रयास करेगा अतः सिविल संहिता को पारित कर दिया गया। इस प्रकार अनुच्छेद 44 में यह व्यवस्था की गयी है कि 'राज्य भारत के नमस्त राज्य क्षेत्र में नागरिकों के लिए एक समान सिविल संहिता प्राप्त कराने का प्रयास करेगा।

वास्तव में देखा जाये तो सिविल संहिता को सविधान क चतुर्थ भाग में रखने में इसका महत्त्व कम नहीं हुआ गया। प्लेनविल आरिटिव के विचार में निर्देश का लक्ष्य "सामाजिक ज्ञाति के उद्देश्यों की प्राप्ति है। इस ज्ञाति के उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए आवश्यक परिस्थितिया उत्पन्न करके ज्ञाति को आगे बढ़ाना है।" व स्पष्ट करत हुए यह संकेषण करते हैं, "राज्य को इन नगरात्मक राष्ट्रताओं की सर्वना करके, सविधान तथा ने भारत की प्राचीन भावनाओं को यह उत्तरदायित्व भीष है कि वे व्यक्ति स्वातंत्र्य और

लोकहित के बीच अथवा कुछ थोड़े से लोगों की संपत्ति और उनके विशेषाधिकार बनाये रखने के और सामान्य हित के लिए सभी मनुष्यों को समान रूप से शक्ति देकर उन्हें स्वतंत्र करने के उद्देश्य से उन्हें कुछ पायदे देने के बीच मध्यम मार्ग खोजे।”¹¹

स्वतंत्रता के बाद भारत सरकार ने स्वीय विधियों में एक समानता लाने का प्रयास किया किन्तु नेहरू की प्रतिबद्धता प्रजातांत्रिक प्रक्रिया से सामाजिक परिवर्तन लाने की थी। वे चाहते थे कि जोर-जबरदस्ती करने के बजाय विभिन्न धर्मों के पालन करने वाले समुदायों के मध्य एक सर्वसम्मति वाले तत्पश्चान् ही एक समान सिविल संहिता की दिशा में कदम बढ़ाया जाये। साथ ही देश के विभाजन के समय जो हिंदुओं और मुसलमानों ने मूल की होती गेली थी उसके दाग स्पष्ट दिखाई पड़ रहे थे, सांप्रदायिकता का जो जहर बीसवीं शताब्दी के अर्ध भाग में लोगों के दिलों-दिमाग में घोला गया था, उसके अवशेष मिटे नहीं थे। देश के टुकड़े होने के लिए हिंदू जन-समुदाय मुसलमानों को खिम्बेदार मान रहे थे। दूसरी तरफ भारतीय मुसलमान अभिजन का एक वर्ग, हालांकि पाकिस्तान के निर्माण में उनका कोई योगदान नहीं भी था, फिर भी शूक इस्लाम (उनके धर्म) के नाम पर पाकिस्तान बना था, इसलिए कही न कही, जाने-अनजाने उनके मन में यह भाव था कि पाकिस्तान बनने के लिए वे भी दोषी हैं। नेहरू और उनकी सरकार का लक्ष्य उन्हें देश की मुख्य धारा में जोड़ना था। उनके अंदर देश के प्रति अपनेपन का भाव पैदा करना था देश के प्रति लगाव को मजबूत करना था तथा विभाजन के समय के दागों के कारण खोया हुआ आत्मविश्वास पुनः वापस लाना था इसलिए एक समान सिविल संहिता के लिए जोर नहीं डाला गया। दूसरी तरफ जैसी कि प्रजातंत्र की कमजोरी है कि बिबेक पर आधारित धर्मनिरपेक्ष आवाज धर्मांध नट्टरवादियों, अधविश्वासियों और ऋद्धिवादियों के मोर-शराबे के बीच गुम हो जाती है, भारत ने भी वही हुआ। हर प्रगतिवादी कदम का ऋद्धिवादियों ने डटकर विरोध किया और हिंदू मुसलमान और ईसाई अपनी स्वीय विधि से चिपके रह।

स्वीय विधि के मद्दत में वेम देखा जाये तो नेहरू की नीति ब्रिटिश शासन जैसी नहीं तो उससे ज्यादा अनग भी नहीं थी। अंग्रेजों की नीति अहस्तक्षेप की रही थी, वे धर्म के मामले में तभी दखल देने थे जब कोई आर्थिक नुकसान न हो या उनकी सत्ता को कोई खतरा न हो या मजबूरी न आ जाये। ब्रिटिश शासन के दौरान स्वीय विधियों की सांप्रदायिक प्रकृति को बनाये रखा गया था। कानून के समक्ष समानता से लोग बंचित रहे। भारत में ब्रिटिश शासन समाप्त हुआ। देश आजाद हुआ। सबसे बड़ी बुर्गी राष्ट्रपति और प्रधानमंत्री ने हजिया भी बाकी पर जय आसीन हो गये। मुसल-मुविधाए वही थी सरकारी ढांचा वही था और नीतियां भी लगभग वही थी। बस बदले थे तो केवल कुर्सियों पर बैठने वाले लोग। अब अग्रज नहीं थे, अंग्रेजों की नीति का अनुसरण करने वाले लोग थे—भारतीय और अल्पसंख्यकों की स्वीय विधियों के साथ अहस्तक्षेप की नीति का अंग्रेजों जैसा नहीं तो उससे ज्यादा बड़ाई के साथ पालन अवश्य किया गया। स्वीय विधियों को सांप्रदायिक प्रकृति बनाए रखा गया।

एक समान सिविल संहिता की दिशा में और स्वीय विधि के धर्मनिरपेक्षीकरण की

दिशा में वे एक प्रत्यक्ष कदम अवश्य उठाया गया। 1872 का विशेष विवाह अधिनियम यह व्यवस्था करता था कि ऐसे स्त्री-पुरुष जिनमें से कोई भी हिन्दू, बौद्ध, सिख, जैन, मुस्लिम, यहूदी, पारसी अथवा ईसाई धर्म को नहीं मानने हो, रजिस्ट्रार के यहाँ सिविल विवाह कर सकते थे। विवाह किसी भी तरीके से बनाया जा सकता था किंतु विवाह में पूर्व दोनों पक्षकारों को इस बात का प्रस्थापन करना पड़ता था कि वे किसी भी धर्म के अनुयायी नहीं हैं। चूंकि स्वीय विधि के अनुसार अतर्जातीय विवाह एक धर्म से दूसरे धर्म को माननेवाले के साथ विवाह (उदाहरणार्थ हिन्दू का मुसलमान के साथ) नहीं किया जा सकता था, इस अधिनियम का उद्देश्य था स्वीय विधि की अन्वयेना कच्चे विवाह करना। किंतु इसका सबसे बड़ा दोष था कि धर्म को त्यागना पड़ता था। विशेष विवाह अधिनियम, 1923 के द्वारा दोषों को दूर करने का प्रयत्न किया गया। इसके अनुसार यद्यपि विवाह के पूर्व इस बात का प्रस्थापन नहीं करना पड़ता था कि वे किसी धर्म को नहीं मानते, किंतु इसमें ही अन्य बातें बहुत उल्थाहजनक नहीं थीं। उदाहरणस्वरूप इस अधिनियम के अधीन विवाह किया हुआ व्यक्ति पुत्र गोद नहीं ले सकता था। वह अपने पुत्र से अलग हुआ माना जाता था उसकी मर्ति का उत्तराधिकार भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम से शामिल होता था। यदि वह अपने पिता का एकमात्र पुत्र होता था तो पिता को पुत्रहीन माना जाता था और वह हिन्दू स्वीय विधि के अनुसार पुत्र गोद ले सकता था। विशेष विवाह अधिनियम, 1954 का उद्देश्य भी वही है जो उक्त दो अधिनियमों का था। इसके अधीन आने के लिए किसी धर्म को न मानने का प्रस्थापन करने की आवश्यकता नहीं है। इसके अनिश्चित स्वीय विधि के अनुसार पहले से मपन्न वैध विवाह के पक्षों के लिए संभव बना दिया गया है कि इन अधिनियम के अधीन वे अपने विवाह के रजिस्ट्रेशन के लिए आवेदिता कर सकते हैं जिसमें कि इसकी धाराएं उन पर लागू हो सकें। इस प्रकार के विवाह विच्छेद के उदर आधारों, हिन्दू मयुक्त परिवार से स्वतः संबन्ध विच्छेद तथा भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम का लाभ उठा सकें। इस प्रकार वे विवाह और उत्तराधिकार जैसे महत्वपूर्ण मामलों में धर्म का बिना त्याग किये स्वीय विधियों का त्याग कर सकते हैं।

डॉ० ई० न्मिष का कहना है कि विशेष विवाह अधिनियम 1954 एक प्रकार से धूँस के रूप में एक समान सिविल संहिता है। नेहरू का मानना था कि सामाजिक अनुपालनों में एक समानता लाने की दिशा में यह पहला कदम था। यद्यपि 1954 का अधिनियम एक समान सिविल संहिता की दिशा में प्रत्यक्ष कदम था किंतु यह वास्तव में स्वीच्छिक और अनुज्ञात्मक विधान था जो लोगों की दृष्टि पर था कि स्वीकार कर या न करे और सबसे महत्वपूर्ण बात तो यह है कि इन उपबन्धों के अधीन भारत जैसे विज्ञान देश में विद्वान लोग आते हैं ? निश्चय ही यह प्रतिज्ञत बहुत कम है।¹²

इस अधिनियम की बहुरूपी हिन्दुओं और मुसलमानों न बटु आलाचना की तथा इस दोनों ने अपनी स्वीय विधि पर आक्रमण माना। मुस्लिम लीग ने अध्यक्ष मुहम्मद इस्माइल ने अप्रैल 29, 1955 को 'शरीअत विधि परिरक्षण दिवस' के रूप में मनाने का लिए अपनी भी तथा लोगों में इस अनुरोध के साथ राष्ट्रपति और प्रधानमंत्री को तार

भेजने के लिए कहा कि विशेष विवाह अधिनियम के लागू होने से मुसलमानों को छूट देने के लिए कदम उठाये जाये। उन्होंने कहा कि 'नेहरू का कहना है कि यह अधिनियम, मुस्लिम शरीअत और अन्य स्वीय विधियों को एक समान सिविल सहिता द्वारा प्रतिस्थापित करने की प्रक्रिया का श्री गणेश है। निश्चय ही यह गभीर बात है। मुसलमान धर्म को जीवन में सबसे मूल्यवान वस्तु मानते हैं और उनका मपूर्ण जीवन धर्म से अनुशासित होता है। शरीअत अथवा स्वीय विधि उनके धर्म का अनिवार्य भाग है तथा किसी भी दशा में शरीअत के निरसन की सम्भावना को वे सोच ही नहीं सकते।¹³ इस प्रकार कट्टरपथियों ने विधियों के धर्मनिरपेक्षीकरण की आनांचना और विरोध करने का कोई मौका हाथ से नहीं जाने दिया।

हिंदू विधि का सहिताकरण

हिंदू और मुसलमान प्रतिक्रियावादियों द्वारा प्रत्यक्ष सहिताकरण के विरोध को देखते हुए भारत सरकार द्वारा एक समान सहिताकरण के लिए अप्रत्यक्ष उपगमन (एग्रीज) पर बल दिया गया। अलग-अलग स्वीय विधियों की विमर्शियों को दूर कर उम पर धर्म के प्रभाव को कम करने का प्रयत्न किया। यह समझा गया कि सभी स्वीय विधियों में धीरे-धीरे सुधार करके उन्हें धर्मनिरपेक्ष बनाया जा सकता है तथा हिंदू, मुस्लिम, ईसाई आदि विधियों को एक-दूसरे के समीप लाया जा सकता है। इस प्रकार भारत के सभी धर्मों, जातियों और संप्रदायों के लिए एक-सी विधियों का निर्माण किया जा सकता है तथा देश को एकता के सूत्रों में भली प्रकार बांधा जा सकता है। दूसरे सरकार का यह मानना था कि अगर पहले अल्पसंख्यकों की विधियों से किया जाना है तो वे सोच सकते हैं कि बहुसंख्यक उन पर ज्यादातया कर रहे हैं। इन सबंध में सबसे ज्यादा उत्तरदायित्व बहुसंख्यकों पर है। उन्हें अपनी विधि को सिविल सहिता का रूप देकर एक आदर्श प्रस्तुत करना चाहिए जिसके लाभों को देखकर तथा उनमें शिंसा के प्रभाव को परिणामस्वरूप अल्पसंख्यकों में आत्मविश्वास और पकड़ेगा और वे एक समान सिविल सहिता के लिए मत्तक्य तैयार कर सकेंगे। तीसरे, प्राचीन शास्त्र-पाठों को भिन्न भिन्न अर्थ देने के कारण हिंदू विधि की कई शाखाएँ अस्तित्व में आयी हैं। भाष्यकारों ने प्राचीन शास्त्र-पाठों को अपने दृष्टि से अर्थ दिया और उनकी प्रामाणिकता भारत के एक भाग में स्वीकार किये जाने और दूसरे भाग में अस्वीकार किये जाने के कारण परस्पर विरोधी सिद्धांतों वाली शाखाएँ उत्पन्न हो गयीं—हिंदू विधि की मिताक्षरा और दायभाग— दो मुख्य शाखाएँ हैं। मिताक्षरा की उपशाखाएँ, सिंधिना, पंजाब, महाराष्ट्र तथा मद्रास हैं। दायभाग का प्रचलन मुख्यतः बंगाल और असम है। मिताक्षरा शाखा में पुत्र का पिता की पैतृक संपत्ति में जन्मना अधिकार होता है। पुत्र पिता के साथ संपत्ति का सहस्वाधो होता है। जबकि दायभाग शाखा में पुत्र का पिता की संपत्ति में अधिकार पिता की मृत्यु के बाद उत्पन्न होता है। पिता का अपन जीवनकाल में संपत्ति पर परम अधिकार होता है। मिताक्षरा में अविभक्त कुटुंब के सदस्य, जब तक वे अविभक्त रहते हैं, अपने हित का अन्य सहायण

नहीं कर सकते हैं तथा दाय रक्त सबंध पर आधारित होता है। किंतु दायभाग में कुटुंब का कोई भी सदस्य आपस में बटवारा हुए बिना भी अपने भाग का अन्य सहायण कर सकता है तथा दाय पर पारलौकिक भाग लाभ के सिद्धांत पर आधारित है। केरल और मैसूर तथा बड़ोदा में भी हिंदू विधि में देण के अन्य भागों में कुछ मामलों में भिन्नता थी। इस प्रकार हिंदू विधि में विभिन्नताओं को समाप्त कर एकरूपता लाया जाना अति आवश्यक था। ब्रिटिश शासन के दौरान हिंदू विधि के मढ़िताकरण का प्रयास सफल नहीं हो सका। हानाकि समय पर कई अधिनियम पारित किये गये किंतु इनके अलग-अलग पारित होने के कारण अनेक कठिनाइयाँ और समस्याएँ उत्पन्न हो रही थीं।

सन् 1941 में भारत सरकार द्वारा सर ची० एन० राव की अध्यक्षता में एक हिंदू विधि समिति नियुक्त की गयी। राव समिति ने हिंदू विधि के मढ़िताकरण को क्रमिक चरणों में करने की सिफारिश की तथा इसकी शुरुआत निर्वसंशयती उत्तगधिकार और विवाह की विधि में किया जाये। समिति द्वारा तैयार किया गया प्रारूप 1943 में केंद्रीय विधायिका में पेश किया गया था किंतु कट्टरपथी हिंदुओं के विरोध के कारण रद्द हो जाने दिया गया। हिंदू कोड बिल का प्रारूप तैयार करने के लिए समिति को पुनः नियुक्त किया गया। समिति ने पूरे देश का भ्रमण करके अनेक विशिष्ट व्यक्तियों संगठनों हिंदू विधि के विशेषज्ञों से मिलकर उनके विचारों का मनन करके तीन वर्ष के कठिन परिश्रम के बाद हिंदू कोड बिल के साथ अपनी रिपोर्ट प्रस्तुत की। किंतु देश में व्याप्त साम्प्रदायिक तनाव राजनीतिक सरगमों तथा अन्य समस्याओं के दबाव के कारण कुछ समय के लिए विधेयक पर कुछ नहीं किया जा सका। 1948 में पुनः विधेयक पर विस्तार में चर्चा आरंभ हुई किंतु रुढ़िवादी हिंदू सदस्यों की अड़ोसाड़ी और विनवकागी चाल के कारण विधेयक अंतिम चरण तक नहीं पहुँच पाया। हानाकि विधेयक के पक्ष में डॉ० अवेडकर ने अच्छा नेतृत्व प्रदान किया, फिर भी सितंबर 1951 में जनमत के दबाव को देखते हुए विधेयक को छोड़ देना पड़ा। स्वामी मत्यानंद मरस्वती मसद के सदन के बाहर अनशन पर बैठे थे इस दिनों से चला आ रहा अनशन समाप्त हुआ। सबने दुर्भाग्यपूर्ण यह रहा कि कोड बिल के पारित होने में बिलब के विरोध में डॉ० अवेडकर न सेंडिनेट में त्यागपत्र दे दिया। विधेयक को छोड़ देने का एक कारण सन् 1951-52 में होने वाला आमचुनाव भी था।

1951-52 के आम चुनाव के अधिवेशन के दौरान नेहरू ने हिंदू कोड बिल को एक मुद्दा बनाया। जगह जगह पर अपने भाषणों में वनव्यों में नेहरू ने विधेयक के उपबंधों की प्रगतिशील सामाजिक धारणा पर बल दिया। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस में अध्यक्षीय भाषण में उन्होंने कहा इस प्रकार हिंदू कोड बिल जिनमें काफी विवाद का पैदा किया सामाजिक क्षेत्र में प्रगति और प्रतिष्ठित के बीच मध्यम का प्रतीक बन चुका है। मैं (नेहरू) विधेयक के किमी विजेत छात्र का नहीं बल्कि विधेयक में निहित भावना का उल्लेख कर रहा हूँ। यह मुक्ति की भावना है जनता की विजेत कर हमारी नारी शक्ति की शीर्षप्रथाओं और बड़ियों में जिन्होंने उन्हें जकड़ रखा है स्वतंत्र करना है। चुनाव में कांग्रेस दल भारी बहुमत से विजयी हुआ तथा उसके कुछ समय बाद नेहरू ने कोड को अलग-अलग विधेयकों के रूप में पारित करवाया। हिंदू विवाह विधेयक न बहुत ही

महत्त्वपूर्ण और क्रांतिकारी परिवर्तनों के लिए प्रस्ताव किया। इसके द्वारा बहुविवाह को दंडनीय बनाया गया था, विवाह विच्छेद का उपबन्ध दिया गया था, अंतरजातीय विवाह को मान्यता दी गयी थी। विवाहों के रजिस्ट्रीकरण की व्यवस्था की गयी थी। हिंदू दत्तक तथा भरण-पोषण विधेयक (1956) में यह व्यवस्था थी कि दत्तक लेने और देने में पिता का एकमात्र और अनिर्दिष्ट अधिकार समाप्त हो जायगा। जब उसे पत्नी की सहमति लेना आवश्यक होगा। नारी अपने स्वयं के अधिकार में दत्तक ले सकेगी। अनाथ बालकों को भी दत्तक के योग्य कर दिया गया था। बन्धा का भी दत्तक हो सकेगा। दत्तक के लिए बालक का समान वर्ण का होना आवश्यक नहीं था। दत्तक ग्रहण के मन्त्र में अन्य उपबन्धों के अलावा हमारे भरण-पोषण से संबंधित जनेक नियमों की व्यवस्था की गयी थी। हिंदू उत्तराधिकार विधेयक (1956) में ममस्त देश के हिंदुओं के लिए दाय को एकरूप विधि की व्यवस्था की गयी। वर्ण के आधार पर विधि के उपबन्धों की विविधता को समाप्त किया गया था। हिंदू नारी दाय या अन्य रूप में प्राप्त संपत्ति की पूर्ण स्वामिनी बना दी गयी। पुरुष और नारी-दायों के बीच भेद को समाप्त कर दिया गया तथा इसी प्रकार के अनेक सुधारों की व्यवस्था की गयी।

विधेयकों पर मसद् के अंदर और बाहर काफी बहस हुई। विधेयक धर्मनिरपेक्ष है या नहीं यह बहस का मुख्य मुद्दा नहीं था। बल्कि बहस इस बात को लेकर चली थी कि इनका हिंदू धर्म पर प्रभाव क्या पड़ेगा। बहस का केंद्रबिंदु सामाजिक ढांचे पर इन विधेयकों का प्रभाव हो गया। सरकार का यह तर्क था कि भारतीय समाज पिछड़ेपन का शिकार है। अनेक धार्मिक कुतूहलियां रूढ़ियां और अधविद्वान समाज के ढांचे को बचपौर करते चले जा रहे हैं इन विधेयकों के द्वारा समाज को आधुनिकीकरण के मार्ग पर अग्रसर किया जा सकेगा। दूसरी तरफ प्रतिक्रियावादियों का मानना था कि भारतीय समाज सुरक्षा पर आधारित है तथा इसके आधार—हिंदू विवाह पद्धति, विवाह विच्छेद, उत्तराधिकार आदि के मन्त्र में हिंदू विधि है। विधेयक द्वारा विवाह पद्धति, विवाह विच्छेद, विरामत, तपोव्रत उत्तराधिकार आदि में परिवर्तनों से पारंपरिक हिंदू सामाजिक ढांचा तहस-नहस हो जायेगा। हिंदू ने सपादकीय में विचार व्यक्त किया था कि हिंदू कांड समिति को जो कार्य सौंपा गया था, वह था हिंदू स्वीय विधि को सहिताबद्ध करना और आसान बनाना न कि सामाजिक सुधार में प्रोत्साहित होकर तदनु रूप मशीनित करना।¹⁴

हिंदू विवाह विधेयक पर चर्चा करते हुए मसद् में विधिमन्त्री ने प्राचीन संस्कृत ग्रंथों में उद्धरण देते हुए विधेयक में विवाह-विच्छेद के उपबन्धों का समर्थन किया। तत्पश्चात् प्रतिपक्ष के कई सदस्यों ने वेदों तथा अन्य ग्रंथों का सहारा लेकर सडन किया। आचार्य कृपलानी ने कहा कि विधायन की वैधता को धार्मिक ग्रंथों में सौजन्य धर्मनिरपेक्ष राज्य के सिद्धांतों के अनुरूप नहीं है। हम अपने राज्य को धर्मनिरपेक्ष रहन है। एक धर्मनिरपेक्ष राज्य न तो धार्मिक ग्रंथों के अनुरूप चलना है और न ही परंपराओं के। हम अबस्य ही सामाजिक और राजनीतिक आधारा पर कार्य सपादन करना चाहिए। हिंदू महामभा के सदस्यों ने तर्क दिया कि विवाह एक मस्कार है इसलिए पवित्र है और हिंदू

धर्म का अभिन्न भाग है अतः इसमें किसी तरह का रद्दोबदल नहीं किया जाना चाहिए। नेहरू ने विवाह को मस्कार के रूप में स्वीकार करते हुए कहा कि एक-दूसरे को मारने-पीटने और घृणा करने के लिए लोगों को एक साथ बांधना मस्कार कभी नहीं हो सकता। अतः में विधेयक पारित हो गया।

हिंदू दत्तक और भरण-पोषण विधेयक के मसब में पुनः दोनो पक्षों द्वारा धार्मिक प्रयो का सहारा लिया गया। इसके विरोध में यह कहा गया कि दत्तक ग्रहण धार्मिक धारणा पर आधारित है। पुत्र नो अंतिम मस्कार वा हक होता है वही पिढवान आदि करता है। पुत्र के लिए हिंदू धर्मानुसार दूसरा विवाह कर सकता है। इसके विकल्प के रूप में दत्तक ग्रहण की व्यवस्था की गयी कि शास्त्रो में लड़कियों को भी दत्तक के रूप में ग्रहण करने का विधान है। हिंदू उत्तराधिकार विधेयक के मसब में तर्क दिया गया कि पिता की मर्पति में पुत्री को अधिकार केवल मुस्लिम विधि देती है। हिंदू-विधि में पिता की मर्पति में पुत्री का उत्तराधिकार नहीं माना जाता है। यह धारणा है कि वह पहने से ही (निवाहित होने पर) दूसरे परिवार की सदस्य होनी है या होने वाली होती है। इस प्रकार कुछ मदम्यों का कहना था कि इस विधेयक में 'मुस्लिम विधि' में भी ज्यादा 'मुस्लिम सिद्धांत' का पूर्णरूपेण अपनाया गया है। हिंदुओं पर 'शरीअत' के कुछ नियमों को लागू करने का प्रयत्न किया जा रहा है। इन विरोधों के बावजूद विधेयक पारित हो गये।

इन अधिनियमों में व्यवस्थित कतिपय नियमों को न्यायोचित उठराने के लिए जान-बूझकर धर्मप्रचो और धार्मिक सिद्धांतों का सहारा लिया गया। जबकि उन्हें धर्मनिरपेक्ष आधारे पर विधिबन्तु समाहित किया जा सकता था। मसबधान को उद्दिष्टता में व्यवस्थित उद्देश्यों— जिनकी मौलिक अधिकारों और राज्य के नीति निर्देशक तत्त्वों में मूर्त रूप प्रदान किया गया है— का ही तर्क स्वीकार किया जाना चाहिए था। निश्चय ही इनसे सामाजिक आर्थिक क्रांति को अभिव्यक्ति मिलती है। सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक न्याय, विचार अभिव्यक्ति और विद्वांस की स्वतंत्रता प्रतिष्ठा और अवसर की समता प्राप्त करना तथा व्यक्ति की गरिमा और राष्ट्र की एकात्मता और अखंडता सुनिश्चित करने वाली बंधुता बढ़ाना ही हमारा उद्देश्य है ये सबिधान में निहित है और सबिधान ही मौलिक विधि है, जेप विधियाँ इसके अधीन हैं। हा यह तर्क दिया जा सकता था कि समानता का सिद्धांत केवल हिंदू विधि के सहिनाकरण की अपेक्षा नहीं करता। अल्पसंख्यकों की विधियाँ को अछूत समझने का बजाय उन्हें भी सहिनाबद्ध करके सभी को एक समान बनाया जाना चाहिए था क्योंकि राज्य की विधियों का धर्म पर आधारित होना धर्मनिरपेक्ष सिद्धांतों के अनुरूप नहीं कहा जा सकता। अनेक मदम्यों और आलोचकों द्वारा इस तरह के तर्क प्रस्तुत किये भी गये। यहाँ तक कि हिंदू महासभा, जनमध, रामराज्य परिषद तथा कई एक माप्रदायिक हिंदू दल जो धर्मनिरपेक्षता का भारत के लिए अभिशाप मानते थे, व भी तर्क प्रस्तुत कर रहे थे कि हिंदू कोड बिन धर्मनिरपेक्ष राज्य के सिद्धांत के विरुद्ध है। उनकी माग थी कि एक समान सिबिल सहिता अपनायी जानी चाहिए।

हिंदू कोड बिन क घोरे आभाषक श्री एन० सी० चटर्जी का कहना था कि बापन

सरकार कहती है कि संप्रदायवाद में वह घृणा करती है तथा अपने धर्मनिरपेक्षवाद पर गर्व करती है किंतु हिंदू विधि में सज्जोधन जो यह कर रही है वह पूर्णतः सांप्रदायिक है। दूसरे केवल हिंदू विधि में ही परिवर्तन मौलिक अधिकारों और राज्य के नीति निर्देशक तत्वों के विरुद्ध हैं। कई अन्य सदस्यों ने इसे हिंदुत्व पर सीधा प्रहार माना। ऐसा हमला जिसकी हिम्मत यहां तक कि औरगजेव और ब्रिटिश शासक नहीं कर सके। उनका मानना था कि पश्चिम के प्रधान में आकर सरकार के लोग हिंदू धर्म पर अत्याचार कर रहे हैं। एक से अधिक विवाह पर प्रतिबंध लगाने से धर्म परिवर्तन को बढ़ावा मिलेगा क्योंकि दूसरा विवाह करने के लिए लोग हिंदू धर्म को छोड़कर इस्लाम स्वीकार कर सकते हैं। इस प्रकार धर्म परिवर्तन की बुराई को बढ़ावा मिलने में हिंदू समाज विघटित होगा।

आचार्य कृपलानी, जिन्हें किसी भी दशा में संप्रदायवादी नहीं कहा जा सकता या उन्होंने भी इसी तरह का तर्क दिया। बहम के दौरान उन्होंने कहा

“अगर हम प्रजातांत्रिक राज्य हैं तो मेरा मानना है कि हमें एक समुदाय के लिए ही कानून नहीं बनाने चाहिए। आज हिंदू समुदाय विवाह विच्छेद के लिए उतना ही तैयार नहीं है, जितना कि मुसलमान समुदाय एक विवाह के लिए। क्या हमारी सरकार मुस्लिम समुदाय के लिए एक विवाह के संबंध में विधेयक पेश करेगी? क्या मेरे प्रिय विधिमंत्री एक विवाह में संबंधित विधि भारत के सभी समुदायों के लिए लागू करेंगे? मैं कहता हूँ यही तो प्रजातांत्रिक तरीका है तथा दूसरा सांप्रदायिक तरीका है। केवल महासभा वाले ही सांप्रदायिक नहीं हैं सरकार चाहे जो भी कहे, वह भी सांप्रदायिक है।”

जहां पर अन्य आलोचकों ने विधेयकों को हिंदू धर्म के लिए हानिकारक तथा धार्मिक स्वतंत्रता के हनन के रूप में देखा वहीं पर आचार्य कृपलानी ने इसे अन्य धर्मों के साथ विभेद बताया क्योंकि धर्मनिरपेक्ष राज्य इस विधेयक के द्वारा केवल बहुसंख्यक समुदाय और उसके धर्म को विशेष लाभ पहुंचा रहा है। उनका कहना था कि अगर मामूली अपने सुधार के जोश के लिए केवल हिंदू समुदाय को चुनते हैं तो वे इस अर्थ में संप्रदायवादी होने के आरोप में नहीं बच सकते हैं कि वे हिंदू समुदाय का हित चाहते हैं तथा विवाह विच्छेद के मामले में मुस्लिम समुदाय अथवा कौन्सिलियर समुदाय की भलाई के प्रति उदासीन हैं। क्या हम किसी एक समुदाय की प्रगति महज इसलिए चाहते हैं कि वह समुदाय बहुसंख्यक है? हिंदू संप्रदायवादी और समुदायों की अपेक्षा अपने समुदाय को ज्यादा लाभदायक स्थिति में देखना चाहते हैं। विवाह विच्छेद चाहे हिंदू समुदाय को लाभ पहुंचाये या हानि पहुंचाये, दोनों ही प्रकार से यह सांप्रदायिक है। अगर एक विवाह और विवाह विच्छेद, विवाह विधेयक की अच्छी और आवश्यक बातें हैं तो हिंदुओं का ही भला क्यों किया जाये? तथा मुसलमानों में एक विवाह और कौन्सिलियरों में विवाह विच्छेद को दूर रखा जाये? दूसरी तरफ अगर वे सुधार भले और अभीष्ट नहीं है तो इनका दब हिंदुओं को ही क्यों सहना पड़े? ¹⁶ वास्तव में अगर देखा जाये तो इस प्रकार

अलग-अलग अस्तित्व बनाम रचना एक राष्ट्र-राज्य के मिश्रणों— जिनकी भावना धर्मनिरपेक्ष मूल्यों का विकास हो— का घाट उल्लंघन है।

हिंदू विधि में लाये जा रहे परिवर्तनों को न्यायालयों में चुनौती दान हुए काफी कुछ इसी तरह के तर्क प्रस्तुत किये गये थे। विन्नु न्यायिक निर्णयों में विधायिकाओं के बदलो को वैध ठहराया गया। बाबे राज्य बनाम नरामु अप्पा (1952) के मामले में 'म' वाक हिंदू द्विविवाह विचारक अधिनियम 1946 को इस आधार पर चुनौती दी गयी थी कि यह अनुच्छेद 25 में दी गयी धार्मिक स्वतंत्रता का अतिरिक्त वर्णन है तथा नवम धार्मिक आधार पर वर्गीकरण करता है जो कि अनुच्छेद 14 और 15 द्वारा वर्जित है। यह तर्क दिया गया कि हिंदू द्वारा धार्मिक क्षमता के लिए पुत्र प्राप्त करने की आवश्यकता पर ही बहुविवाह प्रथा आधारित थी क्योंकि कुछ विशेष धार्मिक सम्बन्ध पृथक के बिना संभव नहीं हैं — 'अपुत्रस्य यतिर्नास्ति स्वर्गो नैव नैव च। न्यायाधिपति एम० सी० छागना और गजेन्द्रगडकर ने उक्त तर्कों को अस्वीकार कर दिया। न्यायाधिपति गजेन्द्रगडकर ने कहा कि हिंदू विवाह के संबंध में विधायिका द्वारा बनाये विधान में हिंदू धर्म अथवा धार्मिक आधार का हानन नहीं हुआ है क्योंकि पुत्रहीन व्यक्ति केवल विवाह द्वारा ही नहीं बल्कि दत्तक ग्रहण द्वारा भी प्राप्त कर सकता है। न्यायाधिपति छागना ने तर्क दिया कि राज्य धार्मिक विश्वास को संरक्षण प्रदान करता है न कि तब तब के धार्मिक आधार का। द्वितीयत बहुविवाह हिंदू धर्म का अभिन्न अंग नहीं था और अतः अगर बाबे राज्य हिंदुओं को एक विवाह के लिए मजबूर करता है अथवा इस तरह सामाजिक मुद्दों की कार्यवाही माने तो भी अनुच्छेद 25 (2) (बी) राज्य को सामाजिक मुद्दों के लिए विधान बनाने के लिए अधिकृत करता है। न्यायालय ने विवेक के आगे का भी अस्वीकार कर दिया। न्यायाधिपतियों ने मन व्यक्त किया कि वर्गीकरण सुस्तिपुस्तक है यह समानता के उपबन्धों का उल्लंघन नहीं है। न्यायाधिपति छागना ने कहा कि अनुच्छेद 14 यह नहीं निर्धारित करता कि राज्य को भी विधान बनाये वह सभी लोगों पर लागू हो। राज्य सामाजिक मुद्दों विभिन्न वर्णों में मान के लिए कानून बना सकता है यह चरण प्रादेशिक हो सकता है अथवा समुदाय के अनुसार हो सकता है। इस प्रकार हिंदू और मुसलमान में विभेद अवैध नहीं है।

इसी तरह के आरोप मद्रास हिंदू (द्विविवाह और विवाह विच्छेद) अधिनियम 1949 के विरुद्ध लगाये गये थे किन्तु मद्रास उच्च न्यायालय ने उक्त मामला में यह तर्क तर्कों के समान ही तर्क देकर आगेपी को अस्वीकार कर दिया तथा अधिनियम का वैध घोषित किया।¹²

इन निर्णयों ने हिंदू विवाह अधिनियम 1955 हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम 1956 हिंदू अपात्रत्व और संरक्षण अधिनियम 1956 तथा हिंदू दत्तक तथा भरण-नापण अधिनियम, 1956 द्वारा हिंदू विधि के विभिन्न प्रकरणों का महानावृत्त करके उनमें किये गये कानूनी परिवर्तनों को वैधानिक आधार प्रदान किया था। इस प्रकार हिंदू विधि का आधार धर्म न होकर सामाजिक संरक्षण बनाया हुआ गया है। धार्मिक नियमों एवं कठिनायों का उपयोगितावादी समीचीन पर परधन के बाद ही उन्हें स्थान दिया गया है। यदि कोई उपबन्ध

इन अधिनियमों में दिया गया है तो इसलिए नहीं कि धार्मिक ग्रंथ ऐसा करने को कहते हैं, बल्कि इसलिए कि समता पर आधारित एकीकृत हिंदू समाज के विकास में वह महायक होगा। अगर किसी अधिनियम के किसी उपबन्ध के कारण कठिनाई उत्पन्न हुई तो उसमें आवश्यकतानुसार मशोधन समय-समय पर किया गया।¹⁹

अल्पसंख्यक समुदाय और सहिताकरण

अनुदारवादी हिंदुओं के विरोध के बावजूद हिंदू विधि को सहिताबद्ध करके नारियों और बच्चों के कल्याण के लिए अनेक बदल उठाये गये। विरागत उत्तराधिकार और नपत्ति पर अधिकार रखने के संबंध में स्त्रियों और पुरुषों को समान अधिकार दिये गए। एक विवाह और विवाह विच्छेद को निर्धारित किया गया तथा बच्चों के समान बच्चियों को भी दत्तक ग्रहण करके अपनी मूनी गोद को भरण तथा बच्चे को बेहतर जिवनी देने का विधान किया गया। किन्तु यह व्यवस्था केवल बहुसंख्यक हिंदू समुदाय तक ही सीमित रही। अल्पसंख्यक समुदाय के संबंध में 1955 के विधेय विवाह अधिनियम में अप्रत्यक्ष कवम को छोड़कर कोई प्रत्यक्ष बदल नहीं उठाये गये। ऐसा नहीं था कि और विधियाँ अपने आपमें पूर्ण थीं। उनमें किसी परिवर्तन की आवश्यकता ही नहीं थी। ईसाई स्वीय विधि काफी पुरानी हो गयी है। विवाह नियम जो उन पर लागू होते हैं वे 1872 तथा विवाह विच्छेद उनमें भी पहले 1869 के बने हुए हैं। जबकि तब से आज तक ईसाई दंगल में इनमें अनेक परिवर्तन किये जा चुके हैं। विधि आयोग ने भी अपनी रिपोर्ट में परिवर्तन के लिए सुझाव दिया था। एक विधेयक भी मसद में पेश किया गया था किन्तु स्थिति आज भी ज्यों-की-त्यों बनी हुई है। भारत का सबसे बड़ा अल्पसंख्यक समुदाय मुसलमान है। इस समुदाय की स्वीय विधियाँ अत्यधिक पुरानी हैं। इसके प्रधान श्रोत कुरान मुल्त और अहादित परंपराएँ इजमा और कयास हैं। आज कबल कुरान और मुल्ता पर ही निर्भर किया जाता है। किन्तु जिस समय ये विधियाँ निर्मित हुईं उस समय परिस्थितियाँ कुछ और थीं आज कुछ और हैं। उन परिस्थितियों में स्त्रियाँ पुरुष की नपत्ति के रूप में पुरुष के संरक्षण में जीवन बिताती थीं आज जैसी स्वतंत्रता तथा प्रजातान्त्रिक व्यवस्था नहीं थी और न ही वे इस प्रकार राजनीतिक गतिविधियों में भाग लेती थीं। विभिन्न जातियों में मुद्द चलते रहते थे अनेक पुरुष मारे जाते थे विधवाओं का जीवन दुःख में ही बीतता था इसलिए एक में अधिक जादियाँ का विधान रखा गया। आज की तरह सत्ताक सामाजिक कलक नहीं रहना होगा तत्काल के बाद पुनः विवाह में परधानी नहीं थी। पारिवारिक विपटन आज जैसा नहीं था तत्कालजुदा नइबी की दम्भाल और उसका पुनर्विवाह सरसकों के लिए ब्यादा कठिनाई उत्पन्न नहीं करता रहा होगा। आज जैसी जनसंख्या की समस्या नहीं थी कि दत्तक ग्रहण के लिए बच्चों को दिया जाय और आज जैसा विपटित परिवार नहीं था कि जीवन को मूंदपन को दूर करने के लिए किसी का गोद लिया जा सकता। आज परिस्थितियाँ बदल गयी हैं हमारी मसल ब्यापक हुई है नये सामाजिक मूल्य विकसित हुए हैं। राजनीतिक व्यवस्था और उनकी मान्यताएँ बदली हैं।

इनके अनुरूप स्वीय विधियों में बदलाव लाया जाना चाहिए था किन्तु दुर्भाग्यवश न तो कोई विशेष कदम सरकार के स्तर पर उठाया गया और न ही कोई पहल समुदाय की तरफ से की गयी। प० नेहरू का मानना था कि सामाजिक आर्थिक मुद्दों व वैधानिक उपाय इस मस्ये में जनमत से बहुत आगे नहीं होने चाहिए। मुद्दों के अनुरूप जनमत का होना बहुत आवश्यक है। प्रश्न यह उठता है कि क्या हिंदू जनमत इन मुद्दों के लिए तैयार था? निश्चय ही हिंदू जनमत इन मुद्दों के लिए तैयार था। जैसा कि हम दूसरे अध्याय में चर्चा कर चुके हैं कि उन्नीसवीं शताब्दी में हिंदू समाज में पुनर्जागरण लाने के लिए अनेक समाज-मुद्दों को वे महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी।

बीसवीं सदी में भारत में ही सामाजिक ढांचे में परिवर्तन करने के लिए प्रयास किये जा रहे थे। 1905 में श्री गोपालकृष्ण गोखले ने सर्वेटूम आफ इंडिया समाज की स्थापना की और पुरुषों के सामाजिक दृष्टिकोण को बदलने का कार्य आरंभ कर दिया था। स्त्री शिक्षा के कार्य को आगे बढ़ाने के लिए 1910 में सरला देवी चौधुरानी ने भारत स्त्री समाज का गठन किया। महिलाओं की शिक्षा की दिशा में धार्मिक कठोरता को न महत्त्वपूर्ण भूमिका निभायी। उन्होंने 1916 में प्रथम महिला विश्वविद्यालय की स्थापना की। 1917 में मद्रास में विमल इंडियन एमोसिऑन की स्थापना की गयी। 1911 में गुजरात और महाराष्ट्र में स्त्री सम्मान सोशियल मूवमेंट की स्थापना हुई। स्त्री शिक्षा के प्रसार के साथ-साथ जाति के ढांचे में भी परिवर्तन आया। नाना देवनाथ तथा हरबिलाम शारदा आदि समाज मुद्दों को न अंतर्जालीय विवाह का समर्थन करने जाति के ढांचे पर सीधा प्रहार करना आरंभ किया। गांधी जी के अहिंसक आंदोलन के बाद अक्टूबर, 1932 में 'हरिजन सेवक संघ' की स्थापना की गयी। इसकी अनेक शाखाएँ स्थापनी गयीं। जिनके द्वारा अछूतों के तथा जन जागरण की दिशा में महत्त्वपूर्ण कार्य किए गए। सातायत की सुविधाएँ देश का आजादीकरण भूमि के वैयक्तिक स्वामित्व के विकास नागरिक जीवन के विकास और नये व्यवसायों के प्रसार तथा शोषण समाधान की समाप्ति आदि में समाज में व्याप्त अनेक धार्मिक रूढ़ियों को निरस्त बना दिया या समाप्त कर दिया तथा हिंदू स्वीय विधि में अनेक परिवर्तनों के लिए आधार तैयार किया। इस प्रकार हिंदू समुदाय स्वीय विधियों के धर्मनिरपेक्ष चरित्र का स्वीकार करने के लिए बौद्धिक रूप में तैयार था किन्तु मुस्लिम समुदाय इसमें निरत तैयार न था। बल्कि इसके विपरीत स्वीय विधि की धार्मिक किनेवदी करने पर आसक्ति थी। जबकि अन्य कई मुस्लिम देशों में स्वीय विधियों में आवश्यक परिवर्तन किए गए हैं किन्तु भारत में किसी भी मुद्दे के प्रसार पर ही कुहराम मच जाता है। किसी भी तरह के परिवर्तन का वह चाहे दामना उन्मादन, 1843 हो या विवाह योग्य उम्र बढ़ाने का शारदा विधिवत् ही विरोध ब्रिटिश शासनकाल में किया गया किन्तु यह विरोध प्रजातांत्रिक भारत में कुछ ज्यादा ही हो गया है।

प० नेहरू एक समान सिविल सहिता के मदर्भ में बाई भी एका कदम नहीं उठाना चाहते थे जो अल्पसंख्यकों विशेषकर मुस्लिम समुदाय में घबराहट उत्पन्न करे। वे उनमें आत्मविश्वास उत्पन्न करने के लिए धर्मनिरपेक्षता के कुछ मूल्यों को बताने के लिए

तैयार थे। ईसाइयों को सुसमाचार प्रचार करने के लिए पूर्ण स्वतंत्रता दी हुई थी। बजर्ने कि इससे देश की एकता और अखंडता को कोई खतरा न हो। मुसलमानों की स्थिति सुधारने के लिए उन्होंने विशेष ध्यान दिया। उन्होंने जनक निगबन्धन को समाप्त कर राष्ट्र की मुख्य धारा से जोड़ने का हर सम्भव प्रयास किया। नरहू का मानना था कि एक सामाजिक आधार और वातावरण तैयार करने की आवश्यकता है जो मुस्लिम समुदाय को एक समान सिविल सहिता स्वीकार करन के लिए प्रेरित कर सके। किंतु इस प्रकार की सिविल महिता की दिशा में कोई प्रगति नहीं हो सकी है। हानाकि एक समान सिविल महिता अर्थार्थ नाम है क्योंकि अनेक सिविल कानून पड़ने में ही सभी भारतीयों पर समान रूप में लागू होने है। इनमें सिविल प्रक्रिया महिता भारतीय साक्ष्य अधिनियम रजिस्ट्रीकरण अधिनियम सपनि अंतरण अधिनियम बैंककारी नियम कर कानून भूराजस्व कानून अभिघृति अधिनियम दण्ड प्रतिबंध अधिनियम और बधित धर्म पद्धति (उत्सादन) अधिनियम 1955 भारतीय बयस्कना अधिनियम 1875, मरक्षक और प्रतिपाल्य अधिनियम 1890 भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम, 1925, बालक विवाह अवरोध अधिनियम, 1929 और गर्भ का शिविलनीय समापन अधिनियम 1971 में सभी के लिए समानता है। इसके अतिरिक्त सरकारी कर्मचारियों और पब्लिक सेक्टर कंपनियों के कर्मचारियों की सेवा शर्तों के अधीन बहुविवाह बर्जित है तथा शिविल निधि नियमों के अधीन पत्नी को ही एकमात्र उत्तराधिकारी माना गया है। इस प्रकार एक समान सिविल महिता का अधिप्राय स्वीय विधियों में है अर्थात् जिन क्षेत्रों में समानता लागू जानी है वे हैं—विवाह विवाह विच्छेद उत्तराधिकार अप्राप्तबयना और सरक्षकता दत्तक तथा भरण-पोषण यही बंधन है जिनमें विभिन्न तरह के परिवर्तन को अल्पसंख्यक अपने धर्म में हस्तक्षेप समझते हैं और उनका विरोध करता है।

नेहरू का मानना था कि समय के साथ शिक्षा और प्रचार के परिणामस्वरूप अल्पसंख्यक बिना किसी विरोध के एक समान सिविल महिता स्वीकार कर लेग। उनका मानना था कि एक बार मुसलमान लोग अपना आत्मविश्वास प्राप्त कर लेंगे व अपनी अतीत की राजनीतिक आणवाओं का नवीन मुद्रबमग से सदर्थ में पुनरीक्षण करेंगे और भारत के धर्मनिरपेक्ष नागरिक के रूप में भारतीय राजनीतिक प्रक्रियाओं में हिस्सा लेन लगेगे। किंतु ज्यों-ज्यों समय बीतता गया रुढ़िवादिया तथा परंपरावादिया एक विवेकवादियों परिवर्तन और प्रगतिवादियों के बीच रम्नाकसी में रुढ़िवादियों और परंपरावादियों का पलड़ा भारी होता गया। अन्य इस्लामी देशों में भी रुढ़िवादिया जाग पकड़ती गयी। इसके लिए कई कारण उत्तरदायी बनाये जाते हैं। पश्चिमी संस्कृति के प्रभाव की प्रतिक्रिया अमीर और गरीब के बीच बढ़ता आर्थिक अंतर, जीवन स्तर में गिरावट, बढ़ती गरीबी, अज्ञान और राजनीतिक पहचान मोन का भय आदि इन देशों में धार्मिक पुनर्जागरण के लिए उत्तरदायी हैं। आज मुस्लिम जगत में पश्चिम में भीरितानिया से लेकर पूर्व में इटोनेजिया तक 'इस्लामी रुढ़िवाद' की लहर दिखाई दे रही है। इसका प्रभाव पूर्वी यूरोप, सोवियत यूनियन भारत, चीन, थाईलैंड, बर्मुडिया और फिलीपीन के कुछ भागों में भी दिखाई पड़ रहा है। जाबादी के बाद भारत में एक

प्रजातांत्रिक सविधान के अतर्गत सामाजिक-आर्थिक क्रांति लाने के लिए बंदम बढाया। भारत के लोगो ने प्रजातंत्र का सफल प्रयोग किया। आम चुनावो मे सभी लोगो ने हिस्सा लिया। अनेक आशाए बघी। (प्रजातांत्रिक प्रक्रिया मे अनेक प्रकार के वादो मे आजाग बघना स्वाभाविक ही हे) किन्तु वादो के अनुरूप समाधान न होने के कारण सरकार के वादो और कार्यों मे अंतर बढना गया। दूसरी तरफ जनता की अपेक्षाओ मे ज्वार आना गया किन्तु वास्तविकता के धरातल पर गरीबी भुलमरी बीमारी अशिष्टा अमुरक्षा और आर्थिक अममानता बढती गयी तथा मैकियावेली की राजनीति मे अपनी राजनीतिक पहचान खोने का खतरा उत्पन्न हो गया। परिणामत अपनी पहचान बनाये रखने के लिए तथा केक मे हिस्सा पाने के लिए लोगो में धर्म जाति वर्ग क्षेत्र भाषा आदि के आधार पर सपठित होने की भावना विकसित होने लगी। अल्पसंख्यक भी अपनी राजनीतिक पहचान बनाने के लिए धर्म के नाम पर सगठित हुए। अमुरक्षा के कारण आम जनमानस मे धार्मिक भावनाओ की ग्रहणशीलता बढी। धर्म मे किसी भी तरह के हस्तक्षेप का हर कीमत पर विरोध करने लगे। धार्मिक रुढ़िवाद का नग्न प्रदर्शन हम दत्तक ग्रहण विधयेक और शाहू बानो मामले के सबध में देखने को मिला।

धीमती दखिरा गांधी की सरकार ने 1970 के बचक मे बचक ग्रहण के सबध मे कानून बनाने का प्रयास किया। 1972 से 1980 तक इस सबध मे चर्चा चलती रही। इस सबध मे खोरदार बहसे चलीं। सयुक्त प्रवर समिति मे विचार विमर्श किया गया। जनता की मुनबाई की गयी। दो बार विधेयक को सशोधित किया गया और अन्त विधेयक असफल हो गया। 1972 मे विधेयक सर्वप्रथम राज्यसभा मे पेश किया गया था। यह सभी भारतीयो पर समान रूप से लागू होना था। हममे अतर धार्मिक दत्तक ग्रहण की व्यवस्था थी। दत्तक ग्रहण करनेवाले माता पिता का धर्म ही बच्चे का धर्म होता। किन्तु मुमनमानो और अनुभूचित जनजातियो के विरोध के कारण विधेयक पारित नहीं हो सका। जनजातियो की तरफ से कहा गया कि वे अपने किन्नी (कुन) मे बाहर दत्तक ग्रहण को नहीं स्वीकार करेगे तथा न ही वे दत्तक ग्रहण को न्यायालय मे पञ्जीवृत बरना चाहत हैं। मुमनमानो का तर्क था कि मुस्लिम स्वीय विधि दत्तक ग्रहण की अनुमति नहीं देता। उनका मानना था कि वे किसी भी ऐसे विविध कानून को नहीं स्वीकार करेगे जो 'शरीअत की अवहेलना करता है। प्रवर समिति ने जब बयान देन वाले मुस्लिम सदस्यो मे पूछा कि उन्होने विशेष विवाह अधिनियम 1955 को कैसे स्वीकार कर लिये तथा मुस्लिम स्वीय विधि मे पाकिस्तान, ईरान और तुर्की मे लिये जा रहे परिवर्तना पर उनकी प्रतिबन्धा पूछी गयी तो उन्होने बिलकुल अजीबो-गरीब तर्क दिया। उनका कहना था कि 1955 मे उनसे किसी ने पूछा नहीं बरना वे अवश्य विरोध बरत तथा पाकिस्तान तुर्की और ईरान आदि तानाशाही व्यवस्थाए हे जबकि भारत धर्मनिरपेध प्रजातंत्र ॥ हमनिए हमे अल्पसंख्यको की स्वीय विधियो मे हस्तक्षेप नहीं बरना चाहिए। 1976 मे प्रवर समिति ने अपनी सिफारिश मे विधेयक मे जनजातियो को छूट देन क लिए अनुरोध किया। तत्पश्चात् मुमनमान बुद्धिजीवियो द्वारा स्वीय विधि मे हस्तक्षेप को नबर भयानक हवाभा किया गया। दिसंबर, 1980 मे एक नया विधेयक विमम मुमनमानो का

छूट दी गयी थी (किन्तु जनजातियों को नहीं) ऐसा किया गया। फिर भी कोई सफलता नहीं मिली।²⁰ आज स्थिति यह है कि गैर हिंदू अनाथ बच्चों को गोद मुनामित्त नहीं है क्योंकि केवल हिंदू बच्चे ही गोद लिये जा सकते हैं।

जहाँ सरकार ने चुनावी जोड़-घटाव के कारण अल्पसंख्यकों की स्त्रीय विधियों में सुधार के द्वारा रुढ़िवादियों को नाराज करने में अपने को दूर रखा अपने चुनावी फायदे को ध्यान में रखकर सरकार ने नुष्टिकरण की नीति अपनायी गयी। वही पर न्यायानयों में सामाजिक अन्याय और शोषण को दूर करने के लिए सशक्त प्रयास किए। इतवारो बनाम मुसलमान असतरी के मामले में पति ने अपनी पहली पत्नी को विच्छेद दाखिल अधिनियम के पुनर्स्थापन का बाद दाखल किया था। पत्नी के पति द्वारा दूसरी पत्नी मान और निर्दयता के आधार पर अपने मान-पिता का साथ रहने का शीघ्रतया दिखवाया। मुस्लिम न इस पत्नी द्वारा निर्दयता के सबूत न दे सकने के कारण पति का बाद छिड़ी कर दिया। पत्नी द्वारा जिला न्यायाधीश के समक्ष अपील करने पर मुस्लिम का निर्णय उलट दिया गया। जिला न्यायाधीश उच्च न्यायालय में अपील करते जान पर न्यायाधीशपति 1950 1950 धरत न कहा कि दाखिल अधिनियम के पुनर्स्थापन के मुद्दे में यदि न्यायालय का यह प्रतीत जाना कि परिस्थितियाँ ऐसी हैं कि दूसरी पत्नी माने पर पहली पत्नी का उमर साथ रहने के लिए विवश करना अन्याय होगा तो वह अनुत्तरी प्रदान करने में इनकार कर दिया। न्यायभूमि ने अपील नकारित करते हुए कहा कि यह दूसरी पत्नी मान बाद पति का साबित करना चाहिए कि उसके द्वारा दूसरी पत्नी मान पहली पत्नी का अपमान या निर्दयता नहीं है। उनका कहना था कि हिंदू निर्दयता ईसाई निर्दयता और मुस्लिम निर्दयता जैसी कोई अलग-अलग चीजे नहीं हैं निर्दयता का मापदंड नार्बोमिक और मानववादी मानकों पर आधारित है।

मुस्लिम विधि के अंतर्गत, ऐसी स्त्री जिसका विवाह विच्छेद हो गया है अपने पूर्व पति से इहत-काल तक भरण-पोषण प्राप्त की इतरदार है किन्तु इहत काल 4 पंचानु नहीं। किन्तु दंड प्रक्रिया महिना की धारा 125 के अंतर्गत नानाशुदा पत्नी अपने दूसरे विवाह के समय तक भरण-पोषण की इतरदार है। बदरुद्दीन बनाम आइशा बेगम के मामले²¹ में न्यायालय ने कहा कि पति के द्वारा दूसरी पत्नी मान पर प्रथम पत्नी पति का साथ रहने से इनकार करने के बादद भरण-पोषण का दावा कर सकती है। बाई साहिबा बनाम अली हुसैन के मामले²² में उच्चतम न्यायालय ने अवधारित किया कि नानाशुदा पत्नी द्वारा भरण-पोषण प्राप्त करने का अधिकार अधिनियमित अधिकार है तथा इसे मुस्लिम विधि के नियमों में पराजित नहीं किया जा सकता है। जोहरा खानुन बनाम मोहम्मद इब्राहिम के मामले²³ में उच्चतम न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम 1939 के अंतर्गत विवाह विच्छेद की छिड़ी प्राप्त करने के बाद भी पत्नी अपने पूर्व पति में भरण-पोषण प्राप्त कर सकती है यहाँ उनका दूसरा विवाह न कर लिया हो।

शाहबानो मामले²⁴ में एक नानाशुदा महिना द्वारा दंड प्रक्रिया महिना की धारा 125 के अंतर्गत भरण-पोषण हनु आवदन प्रस्तुत किया गया था। अपीनार्यों का कि

व्यवसाय से अभिधापक था का विवाह 1932 में प्रत्यर्थी के साथ हुआ था। उसके तीन पुत्र और दो पुत्रिया थीं। 1975 में अपीलार्थी ने प्रत्यर्थी को उसके मटगीमोनिअन घर में निकाल दिया था। 1978 में प्रत्यर्थी ने अपीलार्थी के विरुद्ध धारा 125 दंड प्रक्रिया महिना के अधीन भरण-पोषण हेतु आवदन न्यायिक अस्पृश्यता कानून के द्वारा प्रस्तुत किया। इसके कुछ समय बाद अपीलार्थी ने प्रत्यर्थी को मजिस्ट्रेट प्रथम श्रेणी के समक्ष तलाक दे दिया। अपीलार्थी का कहना था कि तलाक के बाद प्रत्यर्थी उसकी पत्नी नहीं रही। अतः उसको भरण-पोषण का कोई अधिकार नहीं है। वह प्रत्यर्थी को मरगभग दो वर्षों तक 200 रु० माहवार भरण-पोषण के लिए देना रहा तथा दूह्त की अवधि में महरू के रूप में 3000 रु० न्यायालय में जमा कर दिया था। मजिस्ट्रेट ने अपीलार्थी का 25 रु० माहवार भरण-पोषण हेतु देन का निर्णय दिया था। प्रत्यर्थी का कहना था कि अपीलार्थी का व्यवसाय में वार्षिक 60 000 रु० वार्षिक की आमदनी होती है इसलिए उमन म० प्र उच्च न्यायालय में पुनरीक्षण याचिका प्रस्तुत कर दी। जिस पर उच्च न्यायालय ने भरण-पोषण की राशि बढ़ाकर रु० 179 20 प्रतिमाह कर दिया। उसका विरुद्ध पति ने विशेष अनुमति लेकर उच्चतम न्यायालय में अपील प्रस्तुत की। जिस पर मुख्य न्यायाधीश चंद्रचूण की अध्यक्षता में पांच न्यायाधीशों ने मामले की सुनवाई की। उच्चतम न्यायालय ने कहा

'मुस्लिम पति को यह विशेष अधिकार है कि वह अपनी पत्नी का उचित अनुचित या बिना कारण के जब भी वह चाहे टिम्कारे कर दे। न्यायालय ने स्पष्ट किया कि धारा 125 (1) के स्पष्टीकरण का मड (ब) के द्वारा पत्नी के अर्वागन नराकशुदा स्त्री जिसमें कि पुनर्विवाह नहीं किया है शामिल है। वह उपबन्ध विनष्ट न स्पष्ट है और उमम कोई मदह नहीं है। इन उपबन्धों में हम बात का कार्टे महत्त्व नहीं है कि पति-पत्नी का धर्म बौद्ध-सा है। धारा 125 के मरगभ क लिए अपना भरण पोषण करने के लिए अममर्थ है जिनके लिए शीघ्र उपचार करने हेतु बनाया गया है। हम उपबन्ध जो कि निराधारत्मक स्वरूप के हैं धर्म के बंधन का कारण है। उच्चतम न्यायालय ने मत व्यक्त किया कि धारा 125 के अधीन द्वारा धारा 125 के अधीन विधि और नैतिकता का एडिक्ट है और इस धर्म के साथ नहीं आना जा सकता। धारा 125 (1) के स्पष्टीकरण के मड (ब) में लमा कार्टे प्रष्ट नहीं है जिसके कारण मुस्लिम महिना को उसके अध्याधिकार में बाहर किया जाय। धारा 125 वास्तव में धर्मनिरपेक्ष है।

अपीलार्थी का तर्क था कि मुस्लिम स्वीय विधि में अधीन पति का नराकशुदा पत्नी का भरण-पोषण करने का उत्तरदायित्व उहने को अवधि तक ही सीमित है। उच्चतम न्यायालय ने कहा कि मुस्लिम विधि में अधिष्ठित क्या है आशर पर वह नहीं माना जा सकता है कि मुस्लिम पति अपनी नराकशुदा पत्नी का भरण पोषण के लिए जो कि अपना भरण-पोषण करने में अममर्थ है उनरदायी नहीं है जिसमें कि उमन नराक दिया है। न्यायालय ने कहा कि मही स्थिति यह है कि यदि नराकशुदा पत्नी अपना भरण-पोषण करने में मरगभ है तो उमहा भरण पोषण करने का पति का उत्तरदायित्व

इहूत की अवधि के बाद समाप्त हो जाता है। यदि वह अपना भरण-पोषण करने के लिए आमर्ष है तो वह धारा 125 दंड प्रक्रिया संहिता की सहायता लेने की पात्र है। यह भी स्पष्ट किया गया कि धारा 125 और मुस्लिम विधि में तनावशुद्ध पत्नी— जो कि अपना भरण-पोषण करने में असमर्थ है— की भरण-पोषण व किमी मुस्लिम पति क उत्तरदायित्व के संबंध में विरोधाभास नहीं है। कुरान तनावशुद्ध पत्नी का भरण-पोषण का उत्तरदायित्व मुस्लिम पति पर डालती है।

यह एक गतिहासिक निर्णय था। इसमें भारत में बौद्धिक तथा राजनीतिक धरातल पर क्रान्त मचा दिया। जगह-जगह जुलूम निवान गये गैरिया टूई गोटिया टूई ख्यान जारी किये गये घरने दिये गये यहा तक कि यणतत्र दिवस के दृष्टिकार का आग्रह किया गया। यदि बुद्धिजीवियों विधि विभक्तों समाज सुधारकों तथा जनक नागे सगठना न निर्णय का स्वागत किया तो वही पर जनक कविवादिया धर्म विज्ञानिया और अवसरवादी राजनीतिको तथा अनेक मुस्लिम सगठनो न निर्णय का इतर विगत किया। धार्मिक कट्टरवादियों ने यह कहकर विरोध किया कि मुस्लिम स्वीय विधि कुरान तथा मुन्ना पर आधारित है पवित्र है तथा अपरिवर्तनीय है। यह निर्णय धार्मिक मामला में हस्तक्षेप करता है। अवसरवादी राजनीतिक नलाभा ने धार्मिक भावनाओं में अनुचित साध उठाने का विना निर्णय की अत्यधिक आलोचना की। यह तक कि शासक दल क जिम्मेदार मामलो तक न न्यायालय की आलोचना करने में कोई बचन नहीं छोटी। उन्नाम पर मुच्छ इभरा मुख्य न्यायाधिपति इतना छाटा ध्यक्ति है कि यह कुरान पर निषेध नहीं द सकता जैस शब्द समद में बड़े गये। काप्रेस (आई) क एक सदस्य ने तो यहा तक कहा कि गणतान के मामल में दिये गये निर्णय के कारण न्यायाधिपति न तो भारतीय और न ही न्यायाधिपति ब्रतान का अधिकार रखते है।

निर्णय को उचित लगाने हुए यह तर्क दिया गया कि आ मुस्लिम विधि में दजना विचारधारा है तथा अनेक मामलो में सैद्धांतिक और व्यावहारिक भिन्नता है व सिद्ध करत है कि मुस्लिम विधि पूणत देवीय नहीं है। जरीअन में देवीय और मानवीय दाना तत्व है तथा मानवीय तत्व परिस्थितियों में परिवर्तन क साथ सशाधन मागता है। परिस्थितियों के अनुसार समय-समय पर परिवर्तन आत है। उदाहरणार्थ एक ही बार में अनिवर्तनीय (गुद न हो सकन बारा) विवाह विच्छेद का भावना है। इसमें पति एक ही तुह के दौरान तीन बार तनाव का उच्चारण करके विवाह विच्छेद कर सकता है। इसे तनाव-उत विदत कहते हैं। जबकि कुरान और मुन्ना में इस तरह क विवाह विच्छेद की व्यवस्था नहीं है। पैगबर साहब की परंपरा के अनुसार तनाव तथा उत-मुन्ना है जिसे अहमात और हमन दा उपभाग है। यह तनाव तीन अनगरा में कहा जाता है। यह इहूत की अवधि तक निवर्तनीय होता है तथा नीमर उच्चारण क कुरान बाद अनिवर्तनीय हो जाता है। इस प्रकार हमपी मुन्नियों में सबसे ज्यादा प्रचलित तनाव की पद्धति न तो कुरान पर आधारित है और न ही मुन्ना पर। इस प्रकार यह सिद्ध करता है कि मुस्लिम स्वीय विधि अपरिवर्तनीय नहीं है।

कुरान में तनावशुद्ध स्त्री के लिए बड़े ही दयालु शब्दों का प्रयोग किया गया है

तथा पुरप में कहा गया है कि जितनी अच्छी तरह में मभव हा उमकी दरभान कर । इस्लामी विवाहधाराओं के अनुसार तलाक के समय इहन की अवधि तक पनि हाग तलाकगुदा पत्नी का भरण-पोषण किया जाना आवश्यक है किन्तु कुगन में इह उचित मामलो में इहन के बाद भी भरण-पोषण के लिए कहा गया है । आज की परिस्थानिया में तलाक एक कलक भमजा जाने लगा है पुन विवाह करना पुगन जरू व समाज केसा आसान नहीं है तथा बहुत कम माना पिता या उसके भाई आदि हा स्त्री को तलाक के बाद विधिवत् देखभाल करते हैं । मभव है कि कुछ व हाई दरभान करने वाला हा ले न । अनेक तलाकगुदा स्त्रिया अन्याय अवमानना शोषण और अन्याचार को जिदगी व्यतीत करने के लिए बाध्य हो सकती हैं जिनकी कि कुगन अनुमति कभी नहीं दगा । हम तरह के सामाजिक अन्याय में मुग्धा के लिए कुछ मुस्लिम दशा न पनि हाग इहन की अवधि के बाद भी भरण पोषण को व्यवस्था की है । सुर्ही और साइदम दाता दशा में न्यायालय तलाक के संबंधित मामलो में अर्का पक्ष के धन संबंधी अधिकाग और शरीर अथवा मान मर्वादा की क्षति को ध्यान में रखत हाग अर्का पक्ष का नुगत भतिपूर्ति के लिए जो पक्ष गलती में है उसे निर्देश दे सकता है । सीरिया का वैधानिक प्राप्तिगत विधि 1953 इस्लाम जगत में निमित पहली व्यापक मजिहा है । सीरिया की विधि न्यायालय को अधिभूत करता है कि वह किमी विवाहित (पहन में ही) पुरप का किमी दूतरी स्त्री के साथ विवाह करने की अनुमति इन में मना कर सकता है अगर यह प्रमाणित होता है कि वह दो पत्निया का अरण पोषण नहीं कर सकता । दाता पक्षा का कानून विवाह मविदा में जने अनुबंधित करने की स्वतंत्रता देता है तथा यदि पनि हम अनुबंध को भंग करता है तो पत्नी विवाह विच्छेद की न्यायालय में भाग कर सकती है । अगर न्यायालय इस बात में सन्तुष्ट है कि पनि न बिना किमी वैध कारण के तलाक दिया है तथा जिसे कारण से पत्नी निर्गोधित हा गयी है ना वह पत्नी का प्रतिभर तन के लिए पनि को निर्देश दे सकता है । प्रतिभर की मात्रा पनि की आर्थिक स्थिति तथा पत्नी की क्षति का ध्यान में रखकर निर्धारित किया जायगा तथा एक मुदत हाग अथवा रिहाय अग करने के लिए निर्देशित किया जा सकता है । टर्निमिया में बहु विवाह का रिनतु न निषेध कर दिया गया है । तलाक न्यायालय हाग ही प्रभावी हाता है वहा एकतरफा तलाक की घोषणा अब मभव नहीं है । एक पक्ष हाग तलाक के लिए जोर देने पर न्यायालय तलाक के बाद दूसरे पक्ष के लिए छतिपूर्ति के साथ तलाक स्वीकृत कर सकता है । अन्दीरिया में भी पत्नी को छति व नुवमानो भुगतान की व्यवस्था है । हमे प्रकार विवाह उत्तराधिकार आदि के संबंध में जिसे प्रकार इन दशा तथा अन्य कई मुस्लिम दशा में मुस्लिम विधि में परिवर्तन हा रहा वह मुस्लिम स्वीय विधि व रिक्तु न देवोर और अपरिवर्तनीय चरित्र का सडन करता है ।

निर्णय की धार्मिक तथा सामूहिक आधारा पर आराचना की गयी । यह कहा गया कि यह निर्णय अनुच्छेद 25 में दिए गए धार्मिक अधिकारों का अतिक्रमण करता है क्योंकि शरीअत और मुन्ना इस्लाम धर्म के अर्बिल अग है । किन्तु यह तर्क इन समय हम तथ्य को धुना दिया जाना है कि अनुच्छेद 25 (2) (ब) धार्मिक आचरण में मवद रिती

आर्थिक, वित्तीय, राजनीतिक या अन्य लौकिक क्रिया-कलापों का विनियमन या निर्बंधन के सबंध में राज्य को विधि बनाने के लिए अधिकृत करता है। साथ ही अनुच्छेद 25 (2) (ख) सामाजिक कल्याण और मुद्धार का उपबंध करने के लिए विधि बनाने का अधिकार देता है। निश्चय ही, हमारे यहां स्थियों की गिनति पुस्तकों की अपेक्षा दायनीय रही है। कमजोर वर्गों, स्त्रियों और बच्चों के हित के लिए स्वीय विधियों में कोई परिवर्तन सामाजिक कल्याण और मुद्धार कहा जायगा। इसलिए यह अनुच्छेद 25 (2) का संरक्षण प्राप्त करता है अतः धार्मिक स्वतंत्रता के अतिरिक्त का तब निराधार है।

यह आपत्ति उठायी गयी कि अनुच्छेद 29 अपनी विशेष भाषा लिपि या संस्कृति को बनाये रखने का अधिकार देता है तथा मुस्लिम स्वीय विधि मुसलमानों की संस्कृति का मूलभूत अंग है। यह दावा किया गया कि यह भारतीय मुस्लिमों की सामाजिक पहचान का मूल्यवान प्रतीक है तथा संस्कृति के संरक्षण के लिए स्वीय विधि का संरक्षण आवश्यक है। विधियों में परिवर्तन सामाजिक पहचान को प्रभावित करेगा। किंतु प्रश्न यह उठता है कि क्या किसी समुदाय की संस्कृति स्थायी होती है? क्या उसमें विकास नहीं होता? अगर विकास होना है तो परिवर्तन अवश्य होता है। सामाजिक परिस्थितियों और मान्यताओं में बदलाव के अनुरूप इनमें भी प्रतिक्रिया होती है तथा संस्कृति तदनु रूप अपने को ढालने का प्रयास करती है। साथ ही संस्कृति के संरक्षण का यह तो अभिप्राय नहीं है कि उसके प्रत्येक तत्त्व को ज्यों का त्यों बनाय रखा जाय, चाहे जितना भी वह अधिकमिता अमार्गात्मक तथा अनुचित ही क्या न हो।²⁶

इस प्रकार बुद्धिजीवियों विधि विगणकों समाज सुधारकों अतः नारी-संगठनों तथा अन्य प्रगतिवादीयों के जोरदार समर्थन के बावजूद भी राजीव गांधी की सरकार ने चुनावी मोच-विचार के कारण धार्मिक कट्टरवादिया राजनीतिक अवसरवादियों तथा प्रतिक्रियावादी ताकतों के सामने घुटने टेक दिए। एताकि 1989 के आम चुनावों में इनके सिद्धांतरहित नीति का मतदाताओं ने कड़ा टक्का दिया। निर्णय के प्रभावों का समाप्त करने के लिए कांग्रेस (आई) सरकार ने भ्रातृजनक मुस्लिम स्वी संरक्षण विधेयक समद में पेश किया। विपक्ष समाचार माध्यमों तथा मुस्लिम समुदाय के प्रगतिशील तत्वों आदि के द्वारा इस विधेयक के विरोध में बनाय गय हर तरह के दबाव की अवहमना करके तथा अपने दम के गदस्यों को खिंच जागी तब राजीव गांधी सरकार ने मुस्लिम स्त्री (विवाह-विच्छेद अधिकार संरक्षण) अधिनियम 1986 पारित किया। शाहबाबा मामले के आलांचकों का रहना का शरीरान्तक नियम ईश्वरीय है इसलिए कोई मानवीय समस्या न तो उन पर निर्णय दे सकती है और न ही कोई मानवीय समस्या उनमें संशोधन कर सकती है। इन नियमों में परिवर्तन करने की मत्ता समद के पास नहीं है हालांकि भारत में अनीत में विधायिकाओं द्वारा अनेक परिवर्तन मुस्लिम विधि में किए जा चुके हैं। इन अधिनियमों को पारित करके समद ने अपनी मुस्लिम विधि में परिवर्तन करने की मत्ता को पुनः सिद्ध किया किंतु इन प्रक्रिया में परिवर्तन करने की शक्ति में अतर्पितस्वत्तक पक्ष है।

किंतु उच्चतम न्यायालय ने रूढ़िवादियों के विनाशक मर्ष्य में अपने हथियार नहीं

डाले। हमने स्त्रियों के समानता तथा सामाजिक न्याय के मंत्रय क पथ में एक और प्रहार किया, जब शाहबानो मामले के दो वर्ष बाद मुंबाना क मामल म उच्चतम न्यायालय न केरल उच्च न्यायालय के निर्णय को उलट दिया तथा दंड प्रक्रिया महिना न उमी धाग 125 के आधार पर बेगम मुबानो के स्वय तथा अपनी पुत्री क भरण-पोषण क दाव का स्वीकार कर लिया। न्यायालय ने निर्णय दिया कि मुस्लिम स्त्री जनग रहकर स्वर क तथा अपने बच्चो के भरण-पोषण का पति से दावा कर सकती है अमर वह गधेन गध रता है अथवा दुबारा विवाह कर लेता है। न्यायालय का मत था कि चाह दूगरी स्त्री पत्नी की तरह हो या रमैत की तरह पहली पत्नी के भरण-पोषण क अधिकार प्रभावित नहीं जान हैं, भले ही वह एक मवान म रहने में मना कर दे और न हूँ पति उम अपन माथ रहन क लिए आमंत्रित करके अथवा 'शरीअत' म चार पत्नियो क विज्ञान का महारा नकर अपन उत्तरदायित्व में बच सकता है। न्यायालय ने भरण पोषण की गरिज का परिष्कृत करन का मानक ही नहीं तय किया बल्कि यह भी तय किया कि किम तिथि म यह भुगतान आरभ होंगा। इस प्रकार यह निर्णय पति द्वारा एक म ज्यादा पत्नियो रमन की उच्छ्रा पर अकुश लगाता है। फलत मुस्लिम श्रीमो को एक महत्वपूर्ण उपदर्शि है।

24 फरवरी 1986 को उच्च न्यायालय न एक अन्य महत्वपूर्ण निर्णय ईसाई अल्पसंख्यको के संबंध म दिया। कर्म ईसाई स्वीय विधि (प्रवणकार ईसाई उत्तराधिकार अधिनियम 1902)²⁷ क अनुसार निर्वसोपनता की स्थिति म एक पुत्री पुत्र के भाग का एक-चौथाई अथवा रु० 5000 जो भी कम हो उत्तराधिकार म प्राप्त कर सकती थी तथा या अथवा निर्वसोपनी की विधवा उसकी मपति म कबल आजीवन हित का दावा कर सकती थी जो कि मृत्यु क बाद अथवा पुनर्विवाह पर गदह समझी जाती थी। मिमत्र बेरी राय के मामले म उच्चतम न्यायालय न निर्णय दिया कि 1902 का उक्त अधिनियम 1 अग्रेम 1951 को निर्मित हो गया क्योंकि 1951 क अधिनियम क अधीन एकीकरण पर भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम 1925 क सुमयन उपबन्धा (सह पान का अध्याय द्वितीय) का प्रवणकार और वाचोन राख्या (क अथो क राख्या) म रमन बाने भारतीय ईसाइयो तक विमरित कर दिया गया था तथा उन पर लागू कर दिया गया था जिसक अंतर्गत इन महिना उत्तराधिकारिया क अधिकारा म बृद्धि हो गयी है। इस प्रकार प्रवणकार और वाचोन न भारतीय ईसाइयो पर उसकी स्वीय विधि का न लागू करके उन्हें भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम 1925 को सीमा म लाया गया जो कि एक धर्मनिरपेक्ष विधि है। इस निर्णय म ईसाई समुदाय क काफी मनबदली मन्ती तथा निर्णय के विरोध म उस क्षेत्र के कुछ ईसाइयो चर्च मम्याना न मरिम्मरित मुहिम हुआ। यहा तक कि कई चर्चो ने पूर्व की स्थिति मान क निग नयो स्वीय विधि बनान क निग जोर दन लग किनु नागी ममट्टना मभात्र मुधाराका गव विवरवादियो तथा अनर बुद्धि-बीबिया द्वारा उच्चतम न्यायालय क निर्णय का अन्वधिह म्भागन किया गया।

इस प्रकार प्रत्येक मरकार स्वीय विधिया म कई मुधारा तथा परिवर्तन करन म बनरानी रही। स्वणकार क पहन तथा स्वणकरा क बाद क मरकार की नीतिया क स्वीय

विधियों के संबन्ध में कोई परिवर्तन नज़र नहीं आता है यह बात ज़रूर है कि अब सरकार राजनीतिक लाभों को देखते हुए अल्पसंख्यकों की विधियों तथा भावनाओं के प्रति संवेदनशील कुछ ज्यादा ही हो गयी है। जैसाकि 1986 के मुस्लिम स्त्री विधेयक के संबन्ध में बोलते हुए तत्वानोत्र विधिमन्त्री ने कहा था कि किसी भी अल्पसंख्यक पर लागू हानि वाले स्वीय विधि में सुधार लाने तक के संबन्ध में सरकार तब तक प्रतीक्षा करना चाहेगी जब तक कि इस संबन्ध में उम समुदाय की तरफ से सुधार के लिए मांग नहीं की जाती तथा उम मांग का उम समुदाय के अधिसंख्यक सदस्यों द्वारा समर्थन नहीं किया जाता। उम तरह का दृष्टिकोण तो आजादी में पहले समझ में आता है किन्तु आजादी के बाद जब सामाजिक न्याय की आवाज़ मार्क्सवादीक रूप धारण कर चुकी है सरकार का उम तरह का दृष्टिकोण निश्चय ही निराशाजनक है। हालांकि जहाँ सरकार उदासीन रही है वहीं पर न्यायालय चुप नहीं बैठे हैं। उच्चतम न्यायालय ने उम दिशा में नज़र प्रदान किया है निश्चय ही यह प्रशंसनीय है। सरकार को चाहिए कि न्यायालय के साथ मिलकर हठिवादिता मध्ययुगीनता तथा अधिबहुमत के निराक ज़हाद खड़े तथा धर्मनिरपेक्षता और सामाजिक न्याय पर आधारित समाज की स्थापना करे।

संदर्भ

- 1 ए० एन० बाबल अद्भुत भाग्य 1984 पृ० 92
- 2 वही पृ० 98
- 3 आरट माइन ऑफ़ मुहम्मद नॉ चतुर्थ सन्तरण पृ० 118
- 4 रोमिता धापर भाग्य का इतिहास 1990 पृ० 264
- 5 डी० ई० शिष्य इंडिया एज ए सल्लुनर स्टेट 1963 पृ० 273
- 6 अर्थ भार्या अनुपयस्य भार्या वेष्टनस्य तथा ।
भार्या सुभ निवर्तस्य भार्या मुन रगिध्वन ॥

(भार्या पुरुष का आश्रय अव है। भार्या उपवास नवन उपनम भित्त है। भार्या धर्म अर्थ और वाच का मूल है और नमारा सामर में तरने की इच्छा वान पुरुष के लिए भार्या ही प्रमुख माधन है।)

भार्यान्वन द्विवाकन्त सभार्या मृत्योर्धिन ।
भार्यान्वन प्रमोदन्त भार्यान्वन धियान्वित्त ॥

(त्रिनके पत्नी है व ही मंत्र आदि कर्म कर भक्त है। सपत्नीक पुरुष ही मन्त्र मृतस्य है। पत्नी वान पुरुष मुनी और प्रमन्न रहने है तथा यो पत्नी म मुक्त है व माना मग्यो म सपत्न है।)

दृष्टमानस मनादु मैर्वाधिभिन्वानुरा नरा ।
ह्लादन्ते स्वेषु दारसु धर्मिणां सनिन्धिव ॥

(देम पूर से तपे हुए जीव जन से स्थान कर नर पर शानि का अनुभव करन है उमी प्रकार यो

मानसिक दुःख और चिन्ताओं की बाध से जन्म रह है तथा जा माना प्रचार व गोपा से परित्र है उ मानव अपनी पत्नी के समीप होने पर जानक का अनुभव करत है ।)

मुनरब्धोऽपि रामाया न कुर्वाद् प्रिय नः ।

रति प्रीति च धर्म च ताम्बाधतमवश्यं हि ।

(रति प्रीति तथा धर्म पत्नी के ही अधीन ॥ उमा भाचकर पुरुष को जातिव कि वह कुपित होत पर भी पत्नी के साथ कोई अधिय बरताव न करे ।)

आयतो जयन हीर पुष्य राया ममाननम ।

(स्थिया पनि के आया व जन्म मन का मनातन पुष्य क्षेत्र है ।) — मनुस्मृति

जानदा का मुबत्वा का बुद्धया काऽपि यापिता ।

न स्वातरेण वनस्य विचित्रवार्थं गृह्णन्ति ॥

(ब्रह्मण म जवानी से और बुद्धये म स्त्री को परा म भी अपनी इच्छा म कोई काम नही करना चाहिए ।)

बान्धे विनुर्वेते निष्टेऽपिवाहास्य योवन ।

पुराणा भर्ताऽऽने न भद्रं नही स्वातरेणम ॥

(स्त्री बचपन म पिता व जवानी म पति क और पति व पर जान पर बुद्धय म पुत्र व वन म र्ण । स्वातच कभी न रहे ।)

मदा प्रहृष्टया भास्य गृह्वार्येषु दक्षया ।

मुनस्मृतौपिष्करया स्यवे वासुस्मरन्मया ॥

(स्त्री को मईदा प्रमत्त गृह कावों म कपुर पर व बरतन आदि का बुद्ध तब स्वच्छ रमन कानी और अधिक स्यवे करन कानी नही जाना चाहिए ।)

अनुताकुपुराणं च मन्त्रमन्वारहृन्मति ।

मुचस्य निव्व दानेह परनोके च योगिन ॥

(विवाहकली — पति स्त्री को अनुपुराण के मन्त्रा अनु स्थित करन म भी निव्व ही उम नाक म तथा परनाक से मुक्त देने जाना है ।)

विशोना कामकुलो वा मुचर्षा परिहृजित ।

उपर्व विप्रवामाभ्या माल दववन्ति ॥

(मदाचार से हीन पर-स्त्री से अनुरक्त और विद्या आदि गुणा म होत भी पति परित्यता स्थिया का देवता के ममाल पुण्य होत है ।) — मनुस्मृति

8 अर्षसास्य 111

9 पी० सी० चटर्जी मन्सुवर कैम्बुज पार मन्सुवर इरिवा 1985 पृ० 217

10 नाहिर महप्रद मुस्मिथ परमैवम ना गन आक द स्टेट इन द मर काटिनर
पृ० 54-56

11 वेन्विच आम्बिन टि इरिवन कास्टिट्पुस्रन पृ० 50-52

12 डॉ० ई० मियथ इरिया लव ए मन्सुवर स्टेट 1963 पृ० 279

13 द हिंदू मई-न 27, 1955 मियथ कही

14 कही पृ० 281

144 / छर्मनिरपेधवाद और भागतीय प्रजातंत्र

- 15 नाबमभा दिबट्य 1955 भाग 2, अं 4 बानम 73-76
- 16 डी० ई० म्मिष उपगदुष पृ० 288
- 17 ए० आई० आर० 1952 (बार) 84
- 18 श्री दिवाय अय्यर बनयय नरम्बनी अय्यान ए० आई० आर० 1952 (पडाम) 193
- 19 1964 तथा 1976 म हिन्दु विवाह अधिनियम 1955 मसार्जिन फिय मय । बान-विवाह अधिनियम (मशाधन) अधिनियम 1978 द्वारा डी हिन्दु विवाह अधिनियम म कुठ मशाधन विष मय ।
- 20 मरलीय दुलाई 6 1985 पृ० 16
- 21 ए० आई० आर० 1960 इनागवाड 684
- 22 ए० एम० ड० (1957) 300
- 23 ए० आई० आर० 1979 एम० सी० 362
- 24 ए० आई० आर० 1981 एम० मा० 1243
- 25 मोहम्मद अहमद बान बनयय मारबाना बनयय (1985) 2 एम० सी० मा० 556
- 26 अमर अनी इजानियर मरलीय 25 अई 1985 पृ० 19
- 27 टाटम्स आक इडिया अकूवर 26 1986

जाति और धर्मनिरपेक्षवाद

कोई भी समाज जो जाति पर आधारित हो जिसमें व्यक्ति का स्थान उसके जन्म विंग धर्म, प्रजाति आदि पर निर्धारित होता हो जिसमें अवसर की समानता न हो मंत्री मान में धर्मनिरपेक्ष नहीं हो सकता। धर्मनिरपेक्षता के लिए मानवीय समानता तथा मानवीय सम्मान आवश्यक है। धर्मनिरपेक्ष समाज कुनीनतरीय दाव के ऊर्जापर धनीबद्धता के विपरीत मूल्यों पर आधारित होता है। इसमें सब समान समझ जाते हैं। धर्मनिरपेक्ष समाज में रंग धर्ममूल, जाति विंग आदि पर आधारित किसी भी तरह के विभेद की अनुमति नहीं होती है। यह सामाजिक न्याय पर आधारित होता है।

समानता की अवधारणा

'समानता' तथा सामाजिक न्याय आज ज्ञान प्रविद्या में बहुचर्चित विषय है किन्तु इसकी अवधारणात्मक स्पष्टता के संबंध में विद्वानों में मतभेद नहीं है। राजनीतिक चिंतन में समानता की अवधारणा दो तरह में प्रयोग में लायी जाती है। प्रथम मूलभूत समानता जो लोगों को समान प्राणी के रूप में देखती है द्वितीय विनिरणाम्य समानता जो लोगों में आर्थिक भी-बो सामाजिक मुअवमरा राजनीतिक शक्ति के समान विनिरण की न्यायमगन टहराती है। प्रथम अवधारणा इस दाव पर बल देती है कि सभी व्यक्ति समान पैदा हुए हैं किन्तु समानता का यह दावा किसी एक तथ्य की तरह सबल नहीं है जिस दावा जा सकता है जैस-समान बजन तथा ऊर्बाई। नहीं इसका सामाजिक रूप में महत्वपूर्ण और कम मापनीय अर्थ में समानता में अभिप्राय है जैस-समान प्राणीक मानसिक अथवा नैतिक क्षमता। निरुपय ही मनुष्य इन सामान्य में समान नहीं है। एक कुछ अधिक युक्तियुक्त दावा यह है कि मनुष्य पह-पौधे अथवा जानवरों की तुलना में मानव प्राणी हान के नान समान है। किन्तु कुछ विद्वानों का मानना है कि यह तर्क अप मूल्य है। लेकिन यह कहना निरर्थक नहीं लगता अथवा इसका यह अभिप्राय होता है कि मनुष्यों में एक-दूसरे में मन मान वाली विनिरण राजनीति में महत्वपूर्ण है। प्राणीक

अधिकारों के विचारक इस बात पर बल देते हैं कि लोग अपने अधिकारों तथा बर्तव्या का समझने की क्षमता में मग्न होते हैं। निश्चय ही यह धारणा भ्रष्ट-महात्मक सरकार के विरोध में है। उपयोगितावादी दावा करने हैं कि सभी मानव प्राणी मुक्त और दुःखों को अनुभव करने की एक समान क्षमता रखते हैं। इससे हम सिद्धान्त की समर्थन मिलता है कि प्रत्येक व्यक्ति को अनेक व्यक्ति के रूप में महत्त्व दिया जाना चाहिए। किसी भी व्यक्ति की गणना एक में ज्यादा के रूप में नहीं की जानी चाहिए। राष्ट्र का मानना है कि नैतिक बर्तानों होने के कारण नैतिक विधियों के निर्माण करने तथा अनुपालन करने में अपन विवेक के प्रयोग करने की क्षमता रखने के कारण लोग गरिमा के भागी हैं। इसमें यह सिद्धान्त निहित है कि व्यक्ति को माधुन्य के रूप में न मानकर माध्य मानना चाहिए। राष्ट्र इस सिद्धान्त में विश्वास रखता है कि हमें सभी मानव प्राणी को समान अथवा समान आदर के योग्य समझना चाहिए। किन्तु समानता के आलोचकों का कहना है कि इस तथ्य में कि सभी व्यक्ति समान हैं इस मूल्य का परिणाम निकालना कि सभी व्यक्तियों के साथ समान बर्ताव किया जाना चाहिए संभव नहीं है।¹

समानता के बारे में कई एक वैज्ञानिक अवधारणाएँ दी गयी हैं। अरस्तू का मानना था कि न्याय एक प्रकार की समानता है। जो लोग समान हैं उन्हें समान बर्तानु दी जानी चाहिए। किन्तु समान तथा असमान किसे मानेंगे? अरस्तू ने मानवीय सद्गुणा— जो विशेष भलाई के योग्य हैं— के आधार पर वितरण के लिए समत और असमत तर्कों में अंतर किया है। उनके अनुसार कुशल बामुरीवादक भले ही मग्न परिवार में पैदा न हुआ हो रूपवान न हो बामुरी के योग्य है। आज के समतावादी मग्न कारणों के तर्कों को योग्यता के क्षेत्र से परे आवश्यकता के क्षेत्र तक विस्तार करते हैं। बर्नार्ड विलियम्स का कहना है कि चिकित्सा सुविधा के वितरण का उचित आधार खराब स्वास्थ्य है क्योंकि समान रूप में बीमार लोगों का असमान इलाज अविश्वसनीय है।² किन्तु पाश्चात्य के अनुसार न कि आवश्यकता के अनुसार स्वास्थ्य की देखभाल प्लेटो की रिपब्लिक के अनुसार न तो अविश्वसनीय होगी और न ही अन्याय पर आधारित होगी। प्लेटो के अनुसार अगर किसी बड़ई का इलाज उसके सामाजिक कार्यों को करने लायक नहीं बनाता है तो उस चिकित्सा की देखभाल मना की जा सकती है।

प्लेटो ने 'रिपब्लिक' में समान मुअवसर का वैज्ञानिक समर्थन प्रस्तुत किया है। उसने एक ऐसी शिक्षा व्यवस्था की कल्पना की है जिसमें समान रूप में बुद्धिमान तथा गुणी बच्चों को असमान सामाजिक पदों को प्राप्त करने के लिए समान मुअवसर दिया जायेगा। समान मुअवसर का प्रायः असमानतावादी आदर्श के साथ नादान्य स्थापित किया जाता है किन्तु अनेक असमानताएँ प्रकृति के बजाय परिपक्वता का परिणाम होती हैं इसलिए इनके संबंध में समान मुअवसर का प्रभाव असमानतावादी परिणाम उत्पन्न कर सकता है। तार्किक तौर पर अवसर की समानता मानवीय स्वतंत्रता को धर्म पट्टवानी है क्योंकि यह असमान परिणामों को प्राप्त करने के लिए लोगों द्वारा पर्यावरण में अनुकूल गमायनों प्रणिमाओं तथा सद्गुणों के स्वतंत्र प्रयोग में बाधा पट्टवानी है।

अनेक विद्वानों ने उदार समानता की अवधारणा दी है जिसमें व्यक्ति अपने जीवन

के उद्देश्यों को प्राप्त करने के लिए समान रूप में स्वतंत्र होता है। हालांकि समान स्वतंत्रता की अवधारणा के संबंध में उदारवादी दार्शनिक एक-दूसरे में भिन्न नहीं हैं। इच्छास्वातंत्र्यवादी विचारक समान स्वतंत्रता का अर्थ सर्पति व स्वायत्तत्व रखने तथा सर्पति करने के पूर्ण अधिकार में लगाने हैं। अमरीकी दार्शनिक गवट नाज़िक ने व्यक्तिगत सर्पति, मर्चय तथा सामाजिक और राजनीतिक असमानता का उदाहरण समर्थन करते हुए कहा कि ये अपने आपमें अच्छी नहीं हैं किन्तु इन व्यक्तियों व अधिकारों का हनन करके ही दूर किया जा सकता है। उनके अनुसार सर्पति व न्यायमगत हक में प्राप्त करने तथा न्यायमगत हक में हस्तान्तरण के निष्कारण व लिए शर्तें लगायी जा सकती हैं। यह शर्तें लगायी जा सकती हैं कि प्रथम जिस समय सर्पति प्राप्त की जाती है उस समय किसी को उसके अधिकार में रचितता नहीं किया जा रहा है वार्ड न्याय ना नहीं हो रहा है, द्वितीयत सर्पति का हस्तान्तरण अती प्रकार में जानने हुए उल्टावारी नागा व स्वेच्छा में तथा खुले रूप में सर्पतिदित होता है। उनका मानना है कि यदि सर्पति न्याय व अ में व की मिलती है तथा न्याय व अ में व का मिलती है ना व सर्पति का न्याय व अधिकारी होता है बशर्ते अ के पास वह सर्पति न्याय व थी। इस प्रकार सर्पति का अधिकार मर्चय न्यायमगत हो सकता है न्यायमगत वितरण भी हो सकता है अ व ही वर अधिकार अमान वयो न हो। इस प्रकार वह पुनर्वितरण के विचार (समाजवादी) का वितरण करता है। नौजिक के विचार भूतल उदारवादी हैं उनका विचार में व्यक्ति व जा अधिकार है उनके उपभाग के लिए वह स्वतंत्र होता चाहें। बशर्ते कि दूरग व अधिकारों में हस्तक्षेप नहीं होता है। उनका मानना है कि समान स्वतंत्रता की स्थिति आवश्यकता योग्यता प्रथम अथवा कोई अन्य रचित सिद्धांत व अनुसार चिन्म्या दमभान अथवा भाव के वितरण को आवश्यक नहीं बनाना है। अमरीकी दार्शनिक जान गाल्म ने सिद्धांत दिया है

(अ) प्रत्येक व्यक्ति के पास अत्यधिक व्यापक स्वतंत्रता का समान अधिकार होना चाहिए जो दूसरों की उमी तरह की स्वतंत्रता के विरुद्ध न हो।

(ब) सामाजिक और आर्थिक असमानताओं का व्यवस्थित किया जाना चाहिए ताकि व

(क) सबसे कम अनुकूल परिस्थिति वाला व सबसे ज्यादा लाभ में हो और (ख) उचित समानता के सुअवसर की स्थिति व अधीन सर्वजनिक वसा व आहदा व भाग जोड़ी जाये। इस प्रकार गाल्म व अनुसार सामाजिक न्याय का मध्य समाज के सबसे कम अनुकूल परिस्थिति वाले सदस्य के लिए स्वतंत्रता की योग्यता को अधिकतम सीमा तक बढ़ाना है। यदि आवश्यक हो तो यह सर्पति तथा सर्पतिविहीन नागरिकों में पुनर्वितरण करके किया जा सकता है। गाल्म का न्याय का सिद्धांत अमरीकी अर्थ व उदारवाद अथवा यूरोपीय अर्थ व समाजवादी प्रभाव (माकन इयॉरेसो) का सबसे समर्थन है।

बन्ध्यागारी गन्ध के प्रजाताजिक आचारको न समानता के एक अन्य आयाम पर बन्द दिया है। उनके अनुसार अपन समाज व ज्ञान व राजनीतिक रूप में समान नागरिक के रूप में भाग लेना व नागरिकों का सुअवसर मिलना चाहिए। बन्ध्यागारी

राज्य की प्रजातांत्रिक आलोचना का राजनीतिक म आर्थिक क्षेत्र में निम्नान्न समाजवादी समानता के समर्थक करते हैं। उनके विचार में जिस प्रकार कुछ मरवारी अधिकारियों के पास सभी नागरिकों के राजनीतिक भाग्य के बारे में निर्णय लेने का अधिकार नहीं होना चाहिए उसी प्रकार केवल कुछ मर्पति के स्वामियों के पास सभी मजदूरों व आर्थिक भाग्य का फैसला करने की शक्ति नहीं होनी चाहिए। समाजवादी समानता के विचार में मीजूदा असमानताओं की कटु आलोचना करने है। उद्योगों का निजी स्वामित्व समाजवादी समानता की अवहेलना करता है क्योंकि यह कुछ लोगों को अन्य अनेक लोगों के जीवन पर अत्यधिक अकुल लगाने की अनुमति देता है। समाजवादी समानता व समर्थक पूंजीवाद की घोर आलोचना करते हैं क्योंकि यह न केवल मर्पति व वितरण बल्कि मानवीय मृजनशीलता की मनुष्टि में असमानताओं का निर्माण करता है। य नाग उत्पादक श्रम पर शक्ति के अत्यधिक समान वितरण के माधन व रूप में औद्योगिक प्रजातंत्र का समर्थन करते हैं।

एक अत्यधिक सामान्य समाजवादी अवधारणा व रूप में निग की समानता और प्रजातीय समानता की माग की जाती है। उदाहरणार्थ अमरीका में नागरिक अधिकार आंदोलन के समर्थकों ने एक तरफ मानवीय समानता में विश्वास रखने तथा दूसरी तरफ कालों को मत देने के अधिकार अथवा गारों की तरह उसी मार्वजनिक आवाज के प्रयोग में वचित करने के सिध्याचार की आलोचना की। सभी समतावादी विभेद की आलोचना करते हैं। विभेद को दूर करने व लिए जो उपाय प्रस्तुत किये जाते हैं उनमें पूर्व में मताय हुए वर्गों के मदर्गों के पक्ष में मरजीही अथवा अथवा प्रतिमाम विभेद (रिचर्स डिस्क्रिमिनेशन) सम्मिलित है। प्रतिलाम विभेद को रचनात्मक (पोजिटिव) विभेद भी कहा जाता है। इसका उद्देश्य समूह के सभी मदर्गों का हित हा मकरना है जैसे— काल लाम अथवा स्त्रिया अथवा इसका लक्ष्य पूर्व के विभेद के मताय हुए व्यक्ति में मवधित हो मकरना है। कभी-कभी मताय हुए समूह के समानुपातिक प्रतिनिधित्व के सिद्धांत के आधार पर हम विभेद का समर्थन किया जाता है—आम शक्ति तथा प्रतिष्ठा का समाज ने विभिन्न ममूहों में उनके आकार के अनुपात में वितरित किया जाना चाहिए। प्रतिलाम विभेद के औचित्य का दावा उपयोगिता अथवा सामाजिक ममन्वय अथवा और अधिक समान मुभवतों का मृजन अथवा अनीत के अन्यायों के प्रतिष्ठा के जाघार पर किया जाता है। आलोचकों ने प्रतिलाम विभेद की अनेक आधारों पर आलोचना की है।

ममुक्त राज्य अमरीका में अनीत के विभेद को दूर करने के लक्ष्य में कुछ मार्वजनिक मकारात्मक कार्यवाही के नाम में चलाये जा रहे हैं। इनमें से कुछ के लिए, विभेद की जाच के परिणामस्वरूप न्यायालयों ने आदेश दिया है तथा कुछ म्बच्छा में आरंभ किये गये हैं। शेष अन्य कार्यपालिका ने आदेश स चले रहें हैं। इनमें से कुछ मरजीही अथवा प्रतिमाम विभेद को शामिल करते हैं। जबकि अन्य समानता के दूसरे सिद्धांतों पर आधारित हैं।¹ भारत में भी निम्न वर्गों के प्रति मर्दिया में चले आ रहे अन्याय को दूर करने के लिए अनेक वैधानिक उपाय किये गये हैं।

भारत में दलित वर्ग

जब आर्य लोग सबसे पहले भारत में आये उस समय उनमें वर्ण चेतना नहीं थी। व्यवसाय पैतृक नहीं थे। सामाजिक तथा आर्थिक संगठन की सुविधा के लिए आर्य लोग तीन सामाजिक वर्गों में विभाजित थे—योद्धा अथवा कुलीन वर्ग पुरोहित एवं सर्वसाधारण। वर्ण का आरंभ आर्यों तथा दामों के अन्तर्गत के साथ आरंभ हुआ जब आर्यों ने अपनी शुद्धता तथा श्रेष्ठता को बनाय रखने के लिए दामों को सामाजिक परिधि में बहिष्कृत किया, उस समय अंतर स्पष्ट करने के लिए रम पर बल दिया जाता था। दाम श्याम (काले) रंग के और भिन्न मस्तिष्क के थे। इस प्रकार प्रारंभिक विभाजन आर्यों और अनार्यों के बीच था। आर्य 'द्विज' अर्थात् दो बार जन्म लेनेवाली जाति थी जिसमें क्षत्रिय (योद्धा तथा कुलीन) ब्राह्मण (पुरोहित) एवं वैश्य (विमान) ज्ञात थे चौथे वर्ण शूद्रों में दाम तथा ऐसे व्यक्ति होते थे जिनका जन्म आर्यों और दामों के मिश्रण में हुआ था।⁴

वर्ण व्यवस्था को प्रान्साहन शायों के विमर्शपूर्ण म भी मिला। ऋग्वेद का एक सूक्त वर्णों के सूत्रपात की एक बाल्यमिक कथा प्रस्तुत करता है

जब देवताओं ने मनुष्य को अपना मित्र बनाने का फैसला किया तो

जब उन्होंने मनुष्य का विभाजन किया तो उसको चित्त भागों में बाटा /
उसके मुह उसकी भुजाओं उसकी जाया और उसके पैरों को किस नाम में पुकारा
गया ?

उसका मुख ब्राह्मण बना उसकी भुजाओं में क्षत्रिय बने

उसकी जाये वैश्य बनी और उसके पैरों में शूद्र का जन्म हुआ।⁵

यद्यपि आरंभ में मला का स्वामी होने के कारण क्षत्रिय वर्ण समाज के शीर्ष विभाजन में सर्वोपरि था किन्तु ब्राह्मणों ने यह सिद्धांत दिया कि राजा को देवत्व प्राप्त करना अनिवार्य है तथा यह देवत्व उस ब्राह्मण ही बिना सकता है। इस प्रकार ब्राह्मण वर्ण ने प्रथम स्थान प्राप्त कर लिया। वैदिक काल के बाद (ईसा पूर्व 600 से 300 ई०) वर्ण धर्म अथवा विभिन्न वर्णों के व्यवहार को अनुशासित करने वाली महिमा का सुपरिष्कृत किया गया। गोविंद महाशिव धर्म के अनुसार

“इस काल में ब्राह्मण वर्ण बहुत अधिक भुज्यमान हो जाते हैं जबकि ब्राह्मणों की बढ़ती हुई समृद्धि के विपरीत शूद्रों का पतन होता है। क्षत्रियों का पराभव पूर्णता पर पहुँच जाता है और वैश्य यानी सामान्य जनता दुर्गति में शूद्रों के निबट चली जाती है।

तीनों निम्नतर जातियों को ब्राह्मणों के उपदेशानुसार जीवनयापन करने का आदेश दिया गया जो उनके वर्तव्यता की घोषणा करता है जबकि राजा को इस बात की प्रेरणा या प्रान्साहन दिया गया है कि वह नदनुसार उनका आचरण का नियंत्रित करे।⁶

यद्यपि सैद्धांतिक रूप से ब्राह्मण श्रेष्ठता प्राप्त किये हुए था किंतु वास्तविक श्रेष्ठता क्षत्रिय के पास थी। ए० एल० नाशम तथा यू० एन० घोषान का यही दृष्टिकोण है— 'जिस प्रकार राजा के गर्व के अवरोधक ब्राह्मण होते थे उसी प्रकार शक्तिसंपन्न राजा सदैव ब्राह्मणों के अभिमान का अवरोधक होता था। जनश्रुति है कि ऐंम अनेक ब्रह्मद्रोही राजा थे जिनकी अंत में दुर्गति हुई तथा परशुराम का आख्यान जिन्होंने अपवित्रता के कारण संपूर्ण क्षत्रिय श्रेणी का नाश कर दिया था बौद्ध काल में पूर्व दोनों श्रेणियों के मध्य भयंकर संपर्क के स्मरण से युक्त है। मौर्यकाल के उपरांत ब्राह्मणों की सैद्धांतिक स्थिति अधिकांश भारत में दृढ़ हो गयी थी परंतु अस्तुन क्षत्रिय फिर भी उसके समान अथवा उससे श्रेष्ठ थे।'

युर्वे का मानना है कि 'महावीर तथा बुद्ध के मौलिक उपदेशों में जाति के संबन्ध में स्पष्ट कथन चाहे जो हो इन धार्मिक आंदोलनों के प्रारंभिक साहित्य के गभीर अध्ययन से यह विश्वास हो जायेगा कि वेदों का मुख्य सामाजिक उद्देश्य क्षत्रियों का प्रभुत्व दृढ़तापूर्वक जमाना था। कोई भी जैन तीर्थंकर क्षत्रिय के परिवार के अतिरिक्त अन्य किसी भी परिवार में नहीं उत्पन्न हुआ। बौद्ध साहित्य में चारों जातियों की गणना में प्रथम स्थान क्षत्रिय को दिया गया है और ब्राह्मण का नाम उसके पश्चात् आता है।'

भारत में धीरे-धीरे व्यवस्थाओं के आधार पर अगणित जातियाँ बन गयीं तथा इन्हीं जातियों पर वर्ण-व्यवस्था का आधार और स्थापित्व निर्भर था। अतः हिंदू समाज के दैनंदिन कार्यों में वर्ण की अपेक्षा जाति को अधिक महत्ता प्राप्त हुई। क्योंकि समाज का कार्य जातियों के संबन्धों और तालमेल पर निर्भर करना था जबकि 'वर्ण' एक ऊपरी सैद्धांतिक ढांचा ही बना रहा।

वास्तव में देखा जाये तो सामाजिक आवश्यकताओं और वैयक्तिक कर्मों के अनुसार लोगों को चार वर्णों में बांटा गया था। आरंभ में यह विभाजन सुकठोर नहीं समझा जाता था किंतु धीरे-धीरे ये वर्ण जन्म पर आधारित अनम्य समूहों में विभक्त हो गये। मनु के अनुसार ब्राह्मण का कर्तव्य अध्ययन तथा अध्यापन यज्ञ करना दान लेना तथा दान देना था क्षत्रिय का कर्तव्य जन-रक्षा यज्ञ करना तथा अध्यापन करना था। वैश्य भी यज्ञ तथा अध्यापन करता था परंतु उसका प्रमुख कर्तव्य पशुपालन कृषि, व्यापार तथा ऋण देना था। शूद्र का कर्तव्य केवल तीनों उच्चतर श्रेणियों की सेवा करना ही था। 'वर्ण धर्म' के अनुसार अपने कर्तव्य ही का पालन धेय्यकर था।

आर्यों के समाज में शूद्र द्वितीय श्रेणी का नागरिक था। उनके लिए पूर्ण आर्य सभ्यता के अर्थात् प्रत्येक सम्भार का निषेध किया गया था तथा आर्य केवल द्विजों को माना जाता था, शूद्रों को आर्य नहीं समझा जाता था। हानाकि अर्थशास्त्र के रचयिता ने उन्हें भी आर्य कहा है। शूद्र में कुछ तो पवित्र अथवा अनिर्वामित होने से तथा कुछ निर्वामित होते थे। निर्वामित शूद्र अछूतों की श्रेणी के थे जो समाज में पूर्णतः पृथक् समझे जाते थे। ब्राह्मण ग्रंथों के अनुसार शूद्र का मुख्य कर्तव्य अन्य तीन वर्गों की सेवा करना था। उसे अपने स्वामी के अवशिष्ट भोजन को ग्रहण करने, उताये हुए तम्बों तथा उसकी पुरानी सामग्रियों का प्रयोग करना पड़ता था। यदि उसे मपन्न होने का अवसर प्राप्त भी हो

तो भी उससे दूर रहने के नियम थे। उसके अधिकार बिनकुल नाममात्र क थे। जीवन क अधिकार तक के सबंध में शूद्र का बंध करने वाल बाह्याण को उतना ही प्रायश्चित्त करना पड़ता था जितना कि एक बिन्नी अथवा कुने के बंध करने पर। उम केवल महाबाव्यों गव पुराणों के अध्ययन की अनुमति थी विनु वेद-मंत्रों के अथवा उच्चारण करने की आज्ञा नहीं थी।

शूद्रों से भी निम्न स्तर पर अछूत थे। कुछ लोग उन्हें पचम नाम से पुकारते थे किंतु अधिकांश विद्वानों ने इस शब्द का प्रयोग अस्वीकार कर दिया क्योंकि यलर्ग आयों की सेवा वे अनेक गदे तथा नीच कार्यों के रूप में करते थे फिर भी उनको आर्य जाति की परिधि में पूर्णतः बाहर समझा गया था। इन अछूतों में प्रमुख वर्ग चांडाला था या जिन्हें आयों के ग्राम या नगर में रहने की आज्ञा नहीं थी। उनका मुख्य कार्य मृत शरीरों को ले जाना तथा उनका दाह-संस्कार करना था तथा अपराधियों को फाँसी देने के लिए जल्दा के रूप में भी वे कार्य करते थे। नीति द्रयों के अनुसार चांडाल जिसका दाह-संस्कार करे उन्ही के वस्त्रों को उन्हें धारण करना चाहिए टूटे बर्तनों में भोजन करना चाहिए तथा केवल लीह-जाभूषण धारण करना चाहिए। उच्च धेयी क व्यक्तियों के लिए उनसे किसी भी प्रकार के सबंध रचना वर्जित था। उनसे दूर के सबंध रखने पर भी दहस्वरूप उन्हें अपनी धार्मिक पवित्रता की धनि महन करनी पड़ती थी तथा वे भी अछूत हो जाते थे। बाद में तो उनकी एसी स्थिति हो गयी थी कि उनको नगर में प्रवेश करने के समय लकड़ी का एक सटबटा बजाने के लिए बाध्य किया जाता था जिसमें आयों को उनके आगमन की सूचना मिल जाय। अछूतों की दूसरी धेयी श्लेच्छ थी। श्लेच्छ शब्द का प्रयोग सामान्य रूप में बाह्य बर्तों व लिए किया जाता था। निपाद बर्त करवावर और पानिकस आदि की थी अछूतों की धेयिया में रचना ज्ञान लगी थी। वास्तव में रक्त के आधार पर नहीं वरन् आचरण के आधार पर अछूतों के दल का निर्माण हुआ था।

सामान्यतः व्यक्ति को अपना सामाजिक स्तर ऊँचा उठाने का अवसर नहीं था किंतु अनेक पीढ़ियों के पश्चात् जाति अथवा जनजातीय या अन्य समूहा द्वारा ऋद्धिवादी प्रथाओं की अंगीकार करने स्मृतियों क नियमों का पालन करने विचारधारा और जीवन के दृग को स्वीकार करने में यह शभव था। छठी व आठवीं सदी क बीच अनेक विदेशी लोग बाहर से आकर भारतीय वर्ण-व्यवस्था में धुन मिल गये तथा अनेक दशों लोग भी अपने सामाजिक स्तर को ऊँचा उठाने में सफल रहे। यह प्रक्रिया आज भी चल रही है। इस एम० एन० थोनिवास मन्तीकरण * की मजा देत है। जिसके तहत निम्न जाति के हिंदू द्विजों की धेयी में आने क लिए अपनी ऋद्धिया धार्मिक दृग्य विचारधारा और जीवन का दृग परिवर्तित करके अधोपिप्त वर्ण व तौर-तरीका का अपना लन है। इतिहासकार क० एम० पनिकर का मानना है कि पिछले दश दहदश वर्षों में क्षत्रिय जेमी जाति नहीं रही है। नद लोग अतिम अधनी क्षत्रिय व तथा वे ईसा पूर्व पाचवीं सदी में लुप्त हो गये। तब में केवर आज तक मभी राज घराने वीर-क्षत्रिय जातिया में आय है।¹⁰

द्वितीय अध्याय में हमने देखा कि किस प्रकार जाति और धर्म एक-दूसरे के साथ जुड़े हुए हैं तथा इस जाति व्यवस्था को बनाये रखने में कर्म सिद्धांत का बहुत बड़ा योगदान है। हिंदू धर्म का एक अभिन्न अंग कर्मवाद का सिद्धांत था। कर्म के द्वारा ही अपर जन्म का दैवी मानवी पाशविक अथवा राक्षसी प्ररीर प्राप्त होता था और कोई पूर्व कर्म मनुष्य के चरित्र वैभव सामाजिक वर्ग गुण और दुःख के अधीन नहीं था। मनुष्य को कर्म करने की स्वतंत्रता थी। पर वही मनुष्य अच्छे कर्म कर सकता था जो अपने धर्म को अच्छी तरह में जानता था। इस प्रकार वर्ष व्यवस्था व्यक्ति में आत्मोत्थर्ग की भावना जमाने उस एक मगठन के अधीन माने और बुराई को अनुश्रम रखने में काफी महायत्न रही है। व्यक्ति अपने धर्म में रहकर अपने पूर्वजों के परंपरागत तीर-तरीकों को महत्त्व में अपना लेता था। बिदगी राजनीतिक मन्त्रा क अंतर्गत रहने वाले हिंदुओं ने अधिवासा रूप में अपने सामूहिक व्यक्तित्व को अपनी जाति के द्वारा सुरक्षित बनाये रखा। यह हिंदू धर्म का जीवन रखने में अत्यधिक महत्त्वपूर्ण रही है। किन्तु धीरे-धीरे धार्मिक कठिनायियों को अपने निकट में स्वाचरी ययी। अस्पृश्य वर्ग क लोगों के प्रति अत्याय जुनम और शोषण का प्रकटना गया। व सबकों के लिए तानाबो कुबो, धमनालाओ आदि का उपयोग नहीं कर सकते थे। जागृयना म्यना तथा मार्क्सजिनक म्यना में तो उनके जाने का प्रश्न ही नहीं उठना था। कुछ म्यना पर तो यह तक कि व द्वाहाण वस्तियों की मददों तक की नहीं कर सकते थे। साथ में बैठना बर्तन धूना तो दूर रहा परछाई तक पड़ जान पर सबर्ग मोग अपनिक ही जात थे। जनक जातियों का दलित होने का चिह्न लेकर चलना पटना था। बड़ी-बड़ी तो दलित जातिया का महान किम तरह का होगा कैसा ममाला प्रयोग किया जायगा यह भी निर्धारित था। कुछ जातिया को तो छाता जूता या मौन के महने पहनने गाय दूहन या दन की माधारण भाषा का भी उपयोग करने की अनुमति नहीं दी जाती थी। इस प्रकार विभेद और अस्पृश्यता का जोड़ सामाजिक ढांच का बीजना बनाता गया। यद्यपि इन अत्याचार और अत्याय व विरुद्ध समय-समय पर अनेक मनों एव महत्त्वाओ न आवाज उठायी तथा जान-पान और ऊच-नीच के भेदभाव का खंडन किया। गमानद कबीर गधदाय दादू मुकाराम नानक और चैतन्य आदि न इन बुराइया तथा अत्याचारा का धार विरोध किया किन्तु जाति प्रथा की अडे हिला नहीं मके बल्कि वे स्वय जाति प्रथा के निकार हो गय त्रैनाकि बाणम ने लिखा है

‘मध्यकालीन ममानतावादी मुधारकों जैसे रामक, रामानंद तथा कबीर अपने अनुयायियों में जाति प्रथा के उन्मूलन का प्रयाय किया परंतु उनके मप्रदायो न नवीन जातिया की विमपता का शीघ्र ही ग्रहण कर लिया तथा कुछ दनाओ में वे स्वय जातियों में विभाजिन हो गय थे। मिस अपने मुदुओं की स्पष्ट भावनाओ तथा जाति-वैमनम्य को नष्ट करने क प्रत्यक्ष विचार में ग्रहण किय हुए माध्वारिक महभोज के होने हुए भी, जाति भावना को नष्ट नहीं कर पाय। यहा तक कि ममानता पर पूर्ण आस्था रखने वाले मुमलमानों ने भी जातीय दला का निर्माण किया। साम्बावार निवामी मीरिया के ईमाइयो ने अपने को वनों में

विभाजित कर लिया जिन्होंने जाति का रूप ग्रहण किया।¹¹

मनु द्वारा स्थापित ब्राह्मणों की वरिष्ठ विधिक-प्रस्थिति तथा अन्य विशेषाधिकारों को आधुनिक काल में भी कुछ मामलों में मान्यता दी गयी थी तथा उन जारी रखा गया था। राजा को शौ-ब्राह्मण प्रतिपानक की पदवी दिया जाना समाज में ब्राह्मणों के विशिष्ट स्थान का द्योतक है। ब्राह्मणों को प्रसन्न रमना राज्य का प्रथम कर्तव्य होता था। देश के किमी भाग में ब्राह्मण भूमिधरो की भूमि पर राजस्व निर्धारण अन्य वर्गों की अपेक्षा कम दर में लागू होता था। ब्राह्मण मृत्युदंड में मुक्त होते थे और जब उन्हें दुर्गों पे बंदी बनाया जाता था तब भी अन्य वर्गों की अपेक्षा उनके साथ अधिक उदारतापूर्वक बर्ताव किया जाता था। फारबस का बचन है कि भारत के अधिकांश भागों की भांति ब्राह्मणकोर के ब्राह्मणों ने अपन-आपको यथा माध्य दंड में मुक्ति प्राप्त में पूरी सावधानी प्रदर्शित की थी। कम-से-कम एक ही अपराध में अन्य जातियों की अपेक्षा उन्हें बहुत ही अल्पदंड दिया जाता था। बंगाल में भूमि पर कर-संग्रहण की रकम उसकी भोगने वाले की जाति के अनुसार प्रायः परिवर्तित होती रहती थी।¹²

ब्रिटिश शासन से पहले राजा (हिंदू या मुसलमान) जाति व्यवस्था की चोटी पर होता था। राज्य के अंतर्गत जातियों के दर्जों का निर्धारण अलग राजा की महमति में होता था तथा अपनी जाति पचासत द्वारा किमी अपराध के लिए जाति प्रतिष्कृत व्यक्ति हमेशा राजा को अपील करने का अधिकार रमना था। राजा को मजूदों की जांच कर-उत्तर निर्णय को अनुमोदित करने का बचनन की शक्ति होती थी। मुसल शासनकाल में सभी जाति पचासतों के ऊपर दिल्ली की बोर्ड हुआ करती थी। जाति के दर्जें मरधी झगड़ों के निपटारे तथा किमी अपराध के लिए उचित दंड देने के लिए राजा विद्वान ब्राह्मणों की सलाह लेता था। ब्राह्मण केवल विधानों की व्याख्या करने में उन्हें सहाय्य कराने का कार्य राजा का होता था। इस प्रकार जाति मरधी नियमों का लागू कराने सामाजिक श्रेणीबद्धता में उपजातियों की प्राम्पनि या पदावनति करने का कर्तव्य तथा अधिकार राजा के पास था।

यहां तक कि वर्तमान शताब्दी तक अनेक हिंदू राज्यों में राज्य द्वारा लगायी गयी नियोग्यताओं को अस्वीकार को महान करना पड़ता था। श्रावणकोर में कुछ अप्रान्त जाति के सदस्यों को गुलाम माना जाता था तथा उनके साथ दृमरी तरह की शक्ति के समान बर्ताव किया जा सकता था। 1855 में महाराजा ने एक पायना कर-संग्रहण के अधीन समस्त दामों को आजाद किया तथा व्यक्तिगत रूप में दाम रमने पर प्रतिबंध लगाया। मालाबार तथा पूर्वी सीमा के ताडी बनाने वाले दुस्रवा तथा जानारा को छाना जूना या मंगे के मरुने पहनने काये दुहने का दण की साधारण भाषा का भी उपयोग करने की अनुमति नहीं दी जाती थी। मालाबार में बचन ब्राह्मणों का बचुण की शक्ति में बचन दूत तस्तो पर बैठने का अधिकार था और यदि कोई अन्य जाति का सदस्य एक आम आमन का उपयोग कर लेता, तो उसे मृत्यु दंड तक दिया जा सकता था। ब्राह्मणों के अतिरिक्त सभी जातियों के सदस्यों को बचन में उपर अपने शरीर को दबन का स्पष्ट रूप में निषेध था।

द्वितीयो क बमर म ऊपर अपन अंगर को टुकन का भी मन् 1865 तक एना ही कानून था कि यदि वे तिया या अन्य नीची जातियों की हा तो ऊह अपन अंगर का ऊपरो भाग बिनकुन मूना रसन को विवम हाना पटना था¹ मन् 1911 तक अजपुर राज्य म अछुनों के लिए अलग अदानत हुआ बनती थी तथा अपवित्र भयो जाति क लोगो का अपनी पगडो में बौब के पथ मदान पटन थे । अदानत म नीची जाति के लोगो नो अपन कायदान न्यायाधिरति को सोधे न दकर बन्नि विमो अन्य व्यक्ति के हाथ म देन पडत थे । अछुता के बच्चे म्कूना म नवणो व बच्चो क साथ नहीं बैठ सकन थे ।

जाति और मुधार

भारत म जाति-धर्मि छुआडून तथा बमकाड व विगड म मध्यकालीन भक्तिमानी भक्ति आंदोलन का महत्वपूर्ण पागदान रहा । यह एक एना आदानन रहा जिनका अमर मसूचे भाग पर पडा तथा जिनम निम्न जाति व तथा अंगर साथ सभी शामिल हुए । भक्ति आंदोलन क मता न सभी धर्मो की समानता तथा ईश्वरत्व की एकता का उपदेश दिया यह सिद्धा दी कि व्यक्ति का सम्मान उनक अन्त पर नहीं बल्कि उनक कार्य पर निर्भर करता है । उन्हाने अन्त्येष्टि बमकाड धर्मि व औरचारित्र्यताए तथा पुजार्गिया का आधिरत्य का विगड दिया तथा इस बात पर बह दिया कि केवल भक्ति तथा विद्वान ही सभी क लिए मुक्ति का भाजन है । भक्ति आंदोलन क कारण कुछ निम्न जातिया के लोग भी जिनम कई एक हीजिन भी सम्मिलित थे धर्मिक बना हुए । आदानन न निम के आधार पर भेदभाव की अवहनता की आदान अस्वा महादबी भांग आदि नारियो न भक्तिमार्ग की अपनाया । भक्ति आंदोलन क मता तथा महान्माओ न छुआडून शास्त्र-अम्मत धर्म व बाह्याचार जाति-धर्मि और मन-नपदाय व भेदभाव के विगड घोर अहार किया तथा ब्रिटिस शासनकाल म समानता व पथ म विम ज्ञान वाल अनेक मुधारो क लिए भूमिका तैयार की । इनकी विमयता थी कि अन्त्ये अन्तरह तथा गवार लोगो तक अपने विचारो को पहुचान व निम मन्वून भाषा क बजाय भाव-भाषा का व्यवहार किया जो विभिन्न प्रदेश म स्थानीय भाषाओ क रूप म नामन आयी और समस्त देश म एक सावजनिक मधुक्की बानी क रूप म विकसित हुई ।

सूरीअन व विकास तथा भक्ति आंदोलन की सिद्धाओ न अने ह मुधारो क लिए सैद्धांतिक आधार तैयार किया था । ब्रिटिस शासनकाल म इन्वर्ड धर्म तथा पश्चिमी सामाजिक मूल्यो म परंपरायन हिंदू धर्म का नामना हुआ । अनेक भारतीय पश्चिमी उदारवादी मूल्यो के मपर्क में आय भाव मूल्यो भाटम्कू आदि विचारहा व विचारा को पदा प्राप्त की जाति औद्योगिक तथा पश्चिम की वैज्ञानिक प्रगति क बार म जानकारी हमित की । स्वतंत्रता तथा समतलता की भावना म अरिण हाकर अनेक मनाक-मुधारो न हिंदू समाज म व्याप्त कुरीतिया अश्विन्काया तथा धार्मिक रुदिया को जह म उनाह फकन का प्रगम किया । मुधारका का मानना था कि सामाजिक अन्यायो के लिए धर्म उत्तरदायी नहीं था बल्कि आपनिजनक आचरण अपवृडि है जिनम

हिंदू समाज को शुद्ध किया जाना आवश्यक है।¹⁴ राजा राममोहन राय प्रथम जातिनिर-
 भारतीय धर्मविद्वान् हिंदू धर्म के नवोत्थान का शीघ्रप्रवर्तक किया। 1840 में बंबई में परमहंस
 मठा का गठन हुआ। इसमें जाति का समाप्त करना अपना मुख्य बनाया किन्तु कुछ
 विरोधों के कारण यह असफल रही। जाति का विच्छेद एक बहूत ही महत्वपूर्ण आदान-
 पूना के श्री ज्योतिराव पुणे ने चलाया। उन्होंने अनेक पुस्तकें लिखकर जाति का विच्छेद
 किया तथा उस व्यवहार में लागू किया। उन्होंने दर्शन-वर्ष का भ्रम का मिथ्याकरण पर
 बल दिया। 1848 में अज्ञान जातियों के लड़कों तथा बच्चियों के लिए प्राथमिक स्कूल
 स्थापित करके उन्होंने जाति व्यवस्था का विच्छेद का मानवगण जनता को मुक्त करने
 बढ़ाया। 1851 में उन्होंने बटूरना के प्रमुख बटूर पूना में अस्पृश्यता के लिए एक प्राथमिक
 स्कूल खोला। 1873 में उन्होंने मध्यप्रदेश में समाज नामक मन्था और क किया। इस
 संस्था ने बिना जाति को ध्यान में रखे मनुष्य के सामाजिक महत्त्व पर बल दिया। पुत्र ने
 अपने लेखों में यह भाव की कि समस्त स्थानीय विद्यायां संवादा तथा संस्थायां म हिंदुओं
 के सभी वर्ग का प्रतिनिधित्व दिया जाया चाहिये। मंत्रालय पुत्र के आदान-पुत्र का श्री
 रानाडे ने भी समर्थन दिया। हालांकि अनेक शत्रुणा ने इस आदान-पुत्र का विरोध किया
 था, साथ ही गैर-शास्त्रियों में भी इसको प्रमत्त धीमी रही। इस आदान-पुत्र के कान्हापुर के
 महाराज से बल मिला। उन्होंने इसका इतना उत्साह समर्थन किया कि श्री माण्डव्य
 तथा श्री वेम्पे चौई को अपने भारतीय राजनीतिक मुद्दाग में इन मांगों का स्वीकार
 करना पड़ा। वेम्पे बटूर मन तथा उनके अनुयायियों ने मित्रों के उत्थान के लिए अनेक
 बंदम उठाये। उन्होंने सभी धर्मों के समन्वय का प्रबन्ध समर्थन किया तथा अन्तर्जातीय
 विवाहा का समर्थन किया। स्वामी विवेकानंद का कहना था कि दुःखी दरिद्र अमृताय
 भोगों की सेवा करना तथा उन्हें ऊपर उठाना ही ईश्वर-प्रेम का असली रूप है। साम्प्रत में
 यह कलित शापित लोग ही भगवान हैं। उनका मानना था कि जाति-परवस्था ने एक
 समय बहुत ही महत्वपूर्ण भूमिका निभायी किन्तु आज यह समाज में दुर्गंध ही फैला रही
 है। रानाडे के अनुसार पृथक्ता और सर्वोपेक्षा का भाव अन्तरात्मा की आवाज के
 बजाय बाहरी शक्ति के सामने झुक्ना जाति और परंपरा के आधार पर मनुष्यता में
 बनापटी भेद मानना और पाप और गलती पर निश्चित भाव में पक्क मानना लौकिक
 सुख-समृद्धि के विषय में उदासीन रहना और भाग्यवाद पर बल रहना भारतीय समाज
 के पतन के कारण हैं। उन्होंने इन प्रवृत्तियों का दृढ़ विरोध किया। आर्य समाज ने भी
 जाति-प्राति के उन्मूलन मित्रों के उत्थान और शिक्षण ज्ञान विद्या का निषेध
 विधवा विवाह का प्रचार दुःखी दरिद्रों की सहायता जनता की पद्धति का विकास
 मूर्तिपूजा का मंडन पाषाण तथा अधविज्ञानों का भ्रमोपाट पहा पुगतिना और महता
 की छोछालेदर आदि पर बल दिया। उनके अनुसार समाज में अज्ञान का नाश जाति
 न होकर बुद्धि तथा ज्ञान जाना चाहिये।

बीसवीं सदी में जाति-प्राति के भेदभाव का समाप्त करने का प्रयास में तत्ती
 आयी। इसके पीछे दो मुख्य थे—(1) सामाजिक आदर्श (2) धर्म के संरक्षण की भावना।
 बीसवीं सदी में अनेक नए मानववाद की भावना में प्रसिद्ध होकर दार्शनिक जातियों के प्रति

अपने सामाजिक उत्तरदायित्व का निर्वाह करने के लिए सामने आये। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के मंच में इस सामाजिक बुराई की निंदा की गयी। साथ ही लोग हिंदू धर्म को छोड़कर इस्लाम या ईसाई धर्म न अपना ले इसनिम् भी दलितों तथा अछूतों के प्रति सवर्णों का दृष्टिकोण बदला। छुआछूत को समाप्त करने का प्रयास किया गया।

'सत्य शोधक समाज' के विचारों में प्रभावित होकर स्वयम् भयार्द अथवा आत्म-सम्मान के रूप में अन्नाह्नण आंदोलन चला जिसका ई० बी० रामास्वामी नायकर ने 1925 में स्पष्ट रूप में प्रतिपादन किया। ब्राह्मणों ने शताब्दियों से दूसरे वर्गों का शोषण किया है परिणामतः वे शिधा तथा नये रोजगार के अवसरों और राष्ट्रीय आंदोलन के नेतृत्व में काफी आगे बढ़ गये हैं। अगर दलित वर्ग नये मुअवसरों में हिस्सा पाता है तो उन्हें कुछ समय के लिए कुछ रियायतें तथा विशेषाधिकार दिया जाना आवश्यक है। इसके लिए ब्राह्मणों के प्रति विभेद करना आवश्यक है। जबकि यह विभेद शताब्दियों से अन्नाह्नणों में जो शोषण है उसकी तुलना में नहीं के बराबर होगा। अर्थात् आज के ब्राह्मण अपने पूर्वजों के कृत्यों के प्रतिफल का भोग करें। इस प्रकार सामाजिक न्याय का सिद्धांत अन्नाह्नणों के पक्ष में तर्जोही बर्ताव के रूप में दिया गया। इस नीति का अनुसरण 1920 के बराबर में मद्रास प्रान्त में किया तथा तीसरा तथा चारौथे के दशक में यह नीति चरम सीमा पर थी।

डॉ० अम्बेडकर ने इस बात पर बल दिया कि जाति वेद तथा शास्त्रों पर आधारित है तथा हिंदू धर्म का एक अभिन्न अंग है इसलिए जाति त्यागने का अभिप्राय हिंदू धर्म के मूल तत्त्व को त्यागना है। उनका मानना था कि दलितों को वह धर्म स्वीकार करना चाहिए जो उनके साथ समानता का व्यवहार करे। अतः समाज सुधारकों ने दो बातों पर बल दिया। प्रथमतः उन लोगों ने परंपरागत जाति की अवधारणा पर प्रहार करके उसमें समानता की भावना का समावेश करने का प्रयास किया। अनेक समाज सुधारक तथा कांग्रेसी नेता अनेक दलितों की बस्तियों में गये। उनके हाथों से जल ग्रहण किया तथा उमें पिया। उनकी बस्तियों की सफाई की। अछूत बच्चों को गोद में उठाया। अछूतों के लिए निषिद्ध मार्गों में उनका प्रवेश करवाया। निजी मंदिरों के अनेक स्वामियों ने व्यक्तिगत रूप में अपने प्रबन्ध में बल रहे मंदिरों में सभी वर्गों के लिए स्वतंत्रतापूर्वक प्रवेश करने की अनुमति प्रदान की। निश्चय ही अछूतों तथा दलितों के मसीहा महात्मा गांधी थे। हालांकि कट्टर हिंदुओं द्वारा इन सुधारों का विरोध किया गया किन्तु गांधी जी के सुधार की आधी ने इन विरोधों को जड़े उखाड़ उन्हें धराशायी कर दिया। द्वितीयतः धर्म की इस प्रकार व्याख्या की गयी ताकि परंपरागत जाति व्यवस्था से उसका दामन छूट सके। गांधी जी ने घोषणा की कि धर्म का जाति से कोई संबंध नहीं है बल्कि यह एक प्रथा है जिसकी उत्पत्ति अज्ञात है। अनेक लोगों ने हिंदू धर्म की नयी व्याख्या प्रस्तुत की। इसकी व्याख्या जाति के नियमों के रूप में न करके, स्वतंत्र व्यक्ति के सत्य तथा सदाचार की खोज में की गयी। यह कहा गया कि अगर प्रत्येक व्यक्ति की आत्मा एक परम सत्य का अंग है तो फिर यह अगम्यता कैसी? इस प्रकार प्राचीन कानून हिंदू सांत्विक चिंतन के आधार पर सम्मानता का सिद्धांत प्रतिपादित किया गया।

ब्रिटिश शासन द्वारा मुद्धार

मुगलकाल में यह मान्य सिद्धांत था कि धर्मनिरपेक्ष सत्ता जाति के मामलों में अंतिम निर्णायक है। ब्रिटिश शासन द्वारा भी आरम्भ में जाति के संबंध में मुगल शासन जैसी नीति ही अपनायी गयी। यदि कोई व्यक्ति अपनी जाति को बैठठा था तो बिना सरकार की अनुमति के जाति में वापस नहीं आ सकता था। कलकत्ता में सरकार ने कुछ समय तक जाति-कचहरी (पचायत) को जारी रखा। इस कचहरी के पास जाति संबंधी विवादों के काफ़ी व्यापक क्षेत्राधिकार थे। हालांकि थोड़े समय बाद कचहरी को समाप्त कर दिया गया, तत्पश्चात् दीवानी अदालतों द्वारा हिंदू विधि के मामलों में निर्णय दिये जाने को छोड़कर, ब्रिटिश सरकार ने जाति संबंधी मामलों में हस्तक्षेप करना बंद कर दिया। किंतु ब्रिटिश विधिक व्यवस्था ने परंपरागत जाति व्यवस्था की कार्य विधि को अत्यधिक प्रभावित किया।

ब्रिटिश न्यायालयों की स्थापना ने जाति व्यवस्था में द्राष्टिकारी परिवर्तन का बीज बोया। इन न्यायालयों ने एक-से फौजदारी कानून को लागू करना आरम्भ कर दिया। अनेक मामले, जो पहले जाति के अंतर्गत निपटारे जाते थे अब वे न्यायालयों द्वारा निपटारे जाने लगे। ज्यों ज्यों प्रहार व्यवहार बलान्कार तथा ऐसे ही अन्य अपराध के मामले ब्रिटिश न्यायालयों में लं जायें जाने लगे त्यों-त्यों जाति जाति पचायतों का महत्त्व कम होता चला गया। न्यायालयों ने सभ्यता के सिद्धांत को लागू किया। अपराध की गंभीरता जाति पर निर्भर नहीं करती थी। दीवानी कानून में विवाह तनाक उत्तराधिकार, विरासत आदि जैसे मामलों में यद्यपि ब्रिटिश लोगों ने जाति के रीति-रिवाजों के मार्गदर्शन में कार्य करने की नीति अपनायी किंतु शरीर शरीर निश्चित रूप में उच्च न्यायालयों ने ऐसे अनेक निर्णय दिये जिन्होंने व्यवहार में जाति की सत्ता को हटा दिया।¹² धीरे-धीरे अज्ञान जातियों में इतना आत्मविश्वास विकसित हुआ कि पुरोहित के रूप में कार्य करने के ब्राह्मण के बगल परंपरागत तथा मनातल अधिकार को अनेक स्थानों पर चुनौती दी गयी। बड़ी उच्च न्यायालय ने भी अपने निर्णयों में इन व्यवस्था को खारिज किया था कि गैर-ब्राह्मण जिस किसी व्यक्ति को चाहे उसे पुरोहित के पार्य क लिए नियुक्त कर सकते थे तथा वे बगल-परंपरागत पुरोहित की सेवाएं लेने के लिए बाध्य नहीं थे।

सन् 1850 के जाति अमर्षना निश्चरण अधिनियम में जाति व्यवस्था पर एक अन्य घोर प्रहार किया। यह अधिनियम अन्य धर्म में परिवर्तन या अन्य जातियों में प्रवेश की सुविधा प्रदान करता है। इसके अनुसार कोई भी व्यक्ति जाति या धर्म मान पर भी अपना अमाधरण मर्णन संबंधी अधिकार नहीं सोता है। विरल विवाह अधिनियम 1872 ने यह व्यवस्था की कि एक व्यक्ति किसी दूसरे धर्म या जाति के व्यक्ति के साथ विवाह कर सकता है यदि विवाह के दोनों पक्षों में अपने विवाह के करारनाम की इस घोषणा के साथ रजिस्ट्री करवा ली हो कि वे किसी धर्म को नहीं मानते। इसमें धर्म त्यागने की शर्त एक वैदिक द्विविधा के रूप में मानी जाती थी। इसलिए इसके मुद्धार के

आंदोलन चलते रहे। 1923 के सम्बोधन अधिनियम ने इस शर्त को समाप्त तो कर दिया किंतु इसके साथ ही कुछ कठिनाइयाँ और जुड़ गयीं क्योंकि विवाह के दोनो पक्षों को हिंदू विधि के अधीन दायक प्रहण तथा उत्तराधिकार के कुछ अधिकारों से वंचित होना पड़ता था। बिना दंड के अंतर्जातीय विवाह स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद ही संभव हो पाया।

19वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में ब्रिटिश सरकार का ध्यान अछूतों की अममर्थताओं को दूर करके समानता के स्तर पर आने के लिए केन्द्रित था। 1858 में एक प्रेस विज्ञप्ति में यह घोषणा की गयी

यद्यपि मपरिषद् राज्यपाल का इशारा नीची जाति के विद्यार्थियों को उन स्कूलों में प्रवेश की अनुमति देने का नहीं है, जिनके व्यय में सरकार के माध्यस्थता प्राप्त तथा मरसक भी भाग लेते हैं जो इस कार्य के विरुद्ध आपत्ति उठाते हैं। तथापि वे अपने पास इस अधिकार को पूर्ण रूप में सुरक्षित रखते हैं कि वे ऐसी आर्थिक सहायता प्राप्त स्कूलों को सरकारी महायत्ना में वंचित कर सकेंगे, जिनमें शिक्षा के लाभ विभी भी वर्ष में व्ययों से उनकी जाति या प्रजाति के कारण छीन लिये गये हैं और साथ ही वे यह भी प्रस्ताव स्वीकार करते हैं कि पूर्ण रूप से सरकारी व्यय से चलने वाला स्कूलों में प्रवेश प्रथा के सभी वर्गों के लिए बिना किसी भेदभाव के मुना रहेगा।¹⁶

समाज सुधार की अनेक कोशिशों के बावजूद दलित वर्ग के लड़कों को प्रायः विद्यालय के कमरे में प्रवृत्त नहीं होने दिया जाता था बल्कि उन्हें स्कूल के कमरे के बाहर बरामदे में बिठाया जाता था। इसीलिए 1923 में सरकार ने यह नया कानून कि किसी भी ऐसी महायत्ना प्राप्त शिक्षण संस्था को अनुदान नहीं दिया जायेगा जो दलित वर्गों के बालकों को प्रवेश नहीं देते हैं। किंतु यह नियम तथा उपनियम अछूतों के विधिक अधिकारों को सुरक्षण देने के लिए पर्याप्त नहीं थे शताब्दियों से चले आ रहे अन्याय शोषण तथा अत्याचार में इन्हें सुधार दिलाने के लिए कुछ अधिक प्रभावशाली बंदम उठाया जाना अपेक्षित था। परिणामतः 1918 में बर्बई के मार्क्सजिक शिक्षा निदेशक भी वेटफील्ड ने दलित जातियों के लड़कों को प्राथमिक विद्यालयों में शुल्क आदि के सबंध में कुछ रियायतें प्रदान कीं। कुछ समय पश्चात् माध्यमिक विद्यालयों तथा महाविद्यालयों में उनमें से कुछ जातियों के लड़कों के लिए छात्रवृत्तियाँ देना आरंभ कर दिया। बर्बई सरकार के वित्त विभाग के 17 मिनटर 1923 के प्रस्ताव ने स्पष्ट रूप से निम्नतर सेवाओं में उन्नतिशील ब्राह्मण तथा अन्य वर्गों का प्रवेश तब तक के लिए निषिद्ध कर दिया जब तक कि माध्यवर्ती तथा पिछड़े वर्गों के सदस्य एक निश्चित अनुपात तक स्थान नहीं प्राप्त कर लेते।

1909 के 'मार्शल मिटो' सुधारों द्वारा भारत में पृथक् प्रतिनिधित्व की व्यवस्था का मूलपात किया गया। इसके द्वारा न केवल मुसलमानों के लिए पृथक् स्थान सुरक्षित किये गये, वरन् उन्हें सामान्य निर्वाचन क्षेत्रों में सभी के समान अधिकार दिये गये। 1919 में अधिनियम द्वारा सांप्रदायिक भन्नाधिकार का विस्तार किया गया। लंदन में हो रहे

फिर भी ब्रिटिश नीति का प्रभाव यह रहा कि भारत में आधुनिक राज्य के निर्माण की नींव पड़ी, जाति व्यवस्था की प्राचीन काल से चली आ रही परंपरागत मान्यताओं पर कुठाराघात किया गया। जाति पंचायतों को निष्क्रिय करके राज्य के क्षेत्राधिकार का विस्तार किया गया। विधि के समक्ष समता तथा समान नागरिकता के सिद्धांत को नये राज्य के विकास का आधार बनाया गया। निरन्ध्र ही स्वतंत्रता के वाद के स्वतंत्रता, समानता तथा न्याय पर आधारित धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र के लिए एक मजबूत आधार तैयार हुआ।

भारतीय संविधान में समता के सिद्धांत का और विभेद के अभाव का समावेश

भारतीय संविधान के अनुच्छेद 14 में यह उपबन्ध है, 'राज्य भारत के राज्य क्षेत्र में किसी व्यक्ति को विधि के समक्ष समता से या विधियों के समान संरक्षण से वंचित नहीं करेगा।' इसमें यह विवक्षा की गयी है कि किसी भी व्यक्ति को कोई विशेष अधिकार नहीं होंगे और सभी वर्ग समान रूप से सामान्य विधि के अधीन होंगे। साथ ही यह भी विवक्षा है कि समान परिस्थितियों में समता का व्यवहार किया जायेगा। 'समता के सिद्धांत का अर्थ यह नहीं है कि प्रत्येक विधि सभी व्यक्तियों को सार्वभौम रूप से लागू हो यद्यपि वे व्यक्ति प्रकृति, योग्यता या परिस्थिति के अनुसार एक ही स्थिति में नहीं हैं। विभिन्न वर्गों के व्यक्तियों की भिन्न-भिन्न आवश्यकताओं को देखते हुए बहुधा उनसे पृथक् व्यवहार करने की अपेक्षा होती है।'¹⁷

यह सिद्धांत राज्य से विधिसम्मत प्रयोजनों के लिए व्यक्तियों का वर्गीकरण करने की शक्तियां छीनता नहीं।

विधान मंडल को मानवी संघर्षों की अनंत विविधता से उत्पन्न होने वाली विभिन्न समस्याओं से जूझना पड़ता है। उसे आवश्यकतानुसार यह शक्ति देनी पड़ती है कि वह विशेष उद्देश्य की प्राप्ति के लिए विशेष विधि बनाये और इन प्रयोजन के लिए उसे व्यक्तियों के या अन्य ऐसी बातों के जिन पर ऐसी विधियों का प्रवर्तन होता है चयन या वर्गीकरण के लिए विस्तृत शक्तियां दी जानी हैं।¹⁸

वर्गीकरण युक्तियुक्त तभी होगा जब वह मनमाना, कृत्रिम या बाष्पानुपूर्ण होने के बजाय तर्कमय होगा। उसका आधार हमेशा किसी वास्तविक और सारवान् विभेद पर होना चाहिए तथा ऐसे विभेद का युक्तियुक्त और न्यायपूर्ण संबंध उस बात के साथ होना चाहिए जिसके लिए वर्गीकरण किया गया हो। वर्गीकरण वैधता भी परम में टीक उतारे इसके लिए दो शर्तें पूरी होनी चाहिए, वे हैं

- (1) वर्गीकरण मुख्य विभेद पर आधारित होना चाहिए जो एक समूह में लाये गये लोगों का अन्य लोगों में भेद करे, और
- (2) इस विभेद का अधिनियम के उद्देश्य से तर्कमय संबंध होना चाहिए।¹⁹

इस प्रकार अनुच्छेद 14, राज्य द्वारा की गयी किसी भी कार्यवाही, किसी भी रूप में मनमानेपन पर प्रहार करता है। अनुच्छेद विभेद की मनाही नहीं करता वह केवल कुटिल विभेद की मनाही करता है वर्गीकरण की मनाही नहीं करता प्रतिकूल वर्गीकरण की मनाही करता है।

जैसाकि हमने पिछले अध्यायों में देखा है भारत में स्वतन्त्रता से पूर्व धर्म, भूतबन्ध जाति, लिंग आदि के आधार पर विभेद किया जाता था किन्तु संविधान का अनुच्छेद 15 (1) राज्य द्वारा केवल धर्म भूतबन्ध जाति लिंग या जन्म स्थान के आधार पर विभेद का प्रतिषेध करता है अर्थात् राज्य किसी जाति या धर्म के व्यक्तियों के साथ इस आधार पर पसपान नहीं करेगा कि वह किसी विशेष धर्म या जाति का है। यहाँ 'केवल' शब्द का अभिप्राय है कि यदि विभेदकारी व्यवहार के लिए इस अनुच्छेद द्वारा प्रतिषिद्ध आधार के अतिरिक्त कोई अन्य आधार या कारण है तो विभेद अमविधानिक नहीं होगा। अनुच्छेद 15 (2) में यह उल्लेख है कि जहाँ तक सामाजिक मनोरंजन के स्थान का संबंध है किसी नागरिक के साथ केवल धर्म भूतबन्ध जाति, लिंग जन्मस्थान या इनमें से किसी के आधार पर कोई विभेद नहीं होगा चाहे ऐसा विभेद राज्य के किसी कार्य का परिणाम हो या किसी अन्य व्यक्ति के। प्राइवेट व्यक्तियों के स्वामित्वाधीन कुएँ, तालाब स्नानघाट सड़कें और नगरपालिका समागम के स्थान इस प्रतिषेध के अधीन हैं बशर्ते कि वे पूर्णतः या भागत राज्य निधि से पोषित हो या साधारण जनता के प्रयोग के लिए हो।

अनुच्छेद 15 में दिये गये विभेद के प्रतिषेध के आस्थासन के उपसिद्धांत के रूप में संविधान ने लोक नियोजन के विषय में अनन्तर की समता की प्रत्याभूति दी है। अनुच्छेद 16 (2) के अनुसार, "कोई नागरिक केवल धर्म भूतबन्ध जाति, लिंग उद्भव जन्म स्थान निवास या इनमें से किसी के आधार पर राज्य के अधीन किसी नियोजन या पद के संबंध में अपात्र नहीं होगा या उससे विभेद नहीं किया जायेगा।" इस प्रकार के विभेद का प्रतिषेध प्रारम्भिक नियुक्ति के विषय में भी है और प्रोन्नति तथा सेवा के पर्यवसान के विषय में भी।

भारतीय समाज में कुछ वर्ग अतीत के अन्यायकार के शिकार रहे हैं उनके साथ अनेक तरह के जुल्म और शोषण किये जाते रहे हैं। उनके लिए आत्मसम्मान तथा सामाजिक प्रतिष्ठा दिवा-स्वप्न बनकर रह गये थे। उनकी अस्तमानता को दूर कर राष्ट्र की मुख्य धारा के साथ जोड़ने के लक्ष्य में संविधान में विशेष उल्लेख किये गये। अनुच्छेद 15 (2) के द्वारा विभेद को समाप्त किया गया। अनुसूचित जातियों, अनुसूचित जनजातियों और अन्य दुर्बल वर्गों के शिक्षा और अर्थसंबन्धी हितों की अभिवृद्धि के लिए अनुच्छेद 46 में व्यवस्था की गयी, "राज्य जनता के दुर्बल वर्गों के विजिप्त तथा अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों के शिक्षा और अर्थसंबन्धी हितों की विशेष सावधानी से अभिवृद्धि करेगा और सामाजिक अन्याय और सभी प्रकार के शोषण से उनकी रक्षा करेगा।" लोहमथा तथा राज्यों की विधान सभाओं में अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों के लिए स्थानों के आरक्षण की व्यवस्था की गयी।²⁰ सेवाओं और पदों के लिए अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों के दावों की

ध्यान में रखने की व्यवस्था की गयी।²¹ अनुसूचित जातियो अनुसूचित जनजातियो आदि के लिए विशेष अधिकारी वा उपबन्ध किया गया।²² पिछडे वर्गों की दशाओ के अन्वेषण के लिए आयोग की नियुक्ति की भी व्यवस्था की गयी।²³ इस प्रकार मविधान में दलित तथा पिछडे वर्गों के लिए विशेष सरक्षण की व्यवस्था की गयी।

मविधान में अस्पृश्यता के अंत का उपबन्ध किया गया। अनुच्छेद 17 के अनुसार 'अस्पृश्यता' का अंत किया जाता है और 'उसका किसी भी रूप में आचरण निषिद्ध किया जाता है। अस्पृश्यता' में उपजी किसी निर्व्योग्यता को लागू करना अपराध होगा जो विधि के अनुसार दणनीय होगा। अनुच्छेद 35 द्वारा संसद को यह प्राधिकार दिया गया है कि वह विधि द्वारा इस अपराध के लिए दंड विहित करे। संसद ने 1955 में अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम पारित किया। अस्पृश्यता निवारण विधेयक को लोकसभा में प्रस्तुत करते हुए 27 अप्रैल, 1955 को प० गोविंद वल्लभ पंत ने कहा, 'अस्पृश्यता का यह रोग हमारे समाज की रगों के अंदर तक समा गया है। यह रोग हमारे धर्म पर ही कलक नहीं है अपितु हमसे अनहनुषीयता, जातिवाद तथा विषडनैतिक प्रवृत्तियों को भी बढ़ावा मिलता है। हमारे समाज की अधिकांश बुराइयों का धून इन निंदनीय बुरीतियों में है। यह एक विचित्र बात है कि हिंदू धर्म जो अपने उदात्त दर्शन के लिए विख्यात है, जो एक तुच्छ चीटी के प्रति भी उदारता दिखनाता है वह धारवना के प्रति ऐसे अशुभ अपराध का बोपी है। संसोधन और पुनः नामकरण होकर अहं यह (1976) में निम्न अधिकार सरक्षण अधिनियम 1955 हो गया है। इस अधिनियम में अस्पृश्यता के आधार पर किये जाने वाले कार्यों को अपराध माना गया है और उसके लिए दंड विहित किया गया है। जैसे

(क) किसी व्यक्ति को किसी सामाजिक मस्या में जैसे— अस्पृश्यता, अंधकार, शिक्षा सत्पा में प्रवेश न देना।

(ख) किसी व्यक्ति को सार्वजनिक उपासना के किसी स्थल में उपासना या प्रार्थना करने में निवारित करना।

(ग) किसी दुकान, सार्वजनिक रेस्तरा, हाटल या सार्वजनिक मनोरंजन के किसी स्थान पर पहुंचने के बारे में कोई निर्व्योग्यता अधिकारित करना या किसी जलाशय, नल या जल के अन्य स्रोत मार्ग, समझान या अन्य स्थान के सबंध में जहां सार्वजनिक रूप से सेवाएं प्रदान की जाती हैं, पहुंच के बारे में कोई निर्व्योग्यता अधिकारित करना।

इस अधिनियम में प्रविषय को 1976 में बढाकर अस्पृश्यता के अपराध के अंतर्गत निम्नलिखित भी रख दिये गये हैं

1. अनुसूचित जाति के किसी मस्य वा अस्पृश्यता के आधार पर अपमान करना।
2. प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से अस्पृश्यता का उत्प्रेक्ष देना।
3. इतिहास-दर्शन या धर्म के आधार पर वा जाति व्यवस्था की धारणा के आधार पर अस्पृश्यता को न्यायोचित ठहराना।

‘धर्मवान्पूर्वो दीपनिर्दिष्ट के लिए दंड एवं मे दो वर्ष तक की कारावास हो सकेगा। अस्पृश्यता के अपराध के लिए दीपनिर्दिष्ट व्यक्ति मद्य या राज्य विधान मंडल के लिए निर्वाचन के लिए निरक्षित होगा। यदि अनुसूचित जाति का कोई सदस्य किसी नियोग्यता या विभेद का शिकार होता है तो न्यायालय जब तक प्रतिफल मांगित न किया जाये तक यह उपधारणा करेगा कि ऐसा कार्य अस्पृश्यता के आधार पर किया गया है। 1976 में इंदिरा गांधी की सरकार ने अधिनियम पारित किया। उद्देश्य। अधिनिश्चित वर्गक वर्द्धन दलों के समुदाय संरक्षण के साथ ही समाज का समान बन दिया।

एक वर्ष समग्र न अनुसूचित जाति और अनुसूचित जनजाति (अत्याचार निरोधक) अधिनियम 1979 पारित करके इन जातियों का संरक्षण देने की दिशा में बहुत ही महत्वपूर्ण कदम उठाया। सबसे अपराधों की एक पूर्ण नती शक्ति का सुझाव देने में उल्लेख किया गया है तथा उनके लिए बड़े दंड तथा विशेष न्यायालयों की व्यवस्था की गयी है। अधिनियम सभी राज्यों को अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों के प्रति जाति जाते अत्याचार का विचारित करने के लिए निर्देशक दंडम एन का अधिनियम पारित है ताकि अनुसूचित जातियों में सुशांति की भावना उत्पन्न हो सके। अधिनियम में लगभग 24 नये अपराधों को निर्दिष्ट किया गया है जो अत्याचार उत्पन्न करने के लिए व्यवस्था की गयी है।

इन विधायी कदमों के अतिरिक्त बहुत तथा राज्य सरकारों द्वारा अनेक शैक्षणिक कार्यक्रम चलाये गए। जैसे हरिजन दिवस हरिजन सभाएं आदि। अनेक अस्पृश्यता की समस्या की तरफ जनता का ध्यान आकर्षित किया गया। भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने अपना मुख्य समाजवादी इन का समाज बनाना जिसमें अतिरिचित तथा वर्गीकृत समाज की प्राप्ति पर बल दिया गया। इन जातियों को शैक्षणिक तथा आर्थिक रूप में सहाय्य बनाने के लिए सरकारों ने अनेक कार्यक्रम चलाये। भारत ने हरिजन कल्याण विभागों की स्थापना की जिसका उद्देश्य इन जातियों का अनेक कार्यक्रमों द्वारा अनेक पैरों पर खड़े इन जाति बनाना है। अनेक समितियाँ एवं मूल्य अधिवाहक देना निर्वाह मुक्ति आवासीय मुक्ति बुद्धि, मर्यादा तथा व्यवस्था के समायोजन के लिए मुक्ति आदि के संबंध में अनेक कार्यक्रम चलाये जा रहे हैं। अनुसूचित जातियों और जनजातियों के बच्चे का मुक्त शिक्षा छात्रवृत्तियाँ, आर्थिक सहायताएं सुसज्जित केंद्रों माध्यम से होती-जती परतन के बच्चे तथा भोजन और छात्रावास आदि शिक्षा मुक्ति आदि के साथ ही प्रदान की जाती है।

आरक्षण की सुविधाएं

दलित वर्ग के प्रति सदियों से किया जा रहे जुलूम समाज तथा अत्याचार की धार्मिकता के रूप में समाज में दलित वर्ग के लिए मांगी विभेद की व्यवस्था की गयी। इनकी सामाजिक तथा आर्थिक हीनता को दूर करने के लिए शिक्षा सम्बन्धी और राज्याधीन नौकरियों पर पदों के संबंध में दृष्टि विशेष ध्यान प्रदान किया गया। समाज के प्रवर्द्धन

के पश्चात् तुरन्त एक महत्वपूर्ण मामला उच्चतम न्यायालय के समक्ष आया। मद्रास राज्य ने अपने कोष से चलाये जाने वाले मेडिकल कॉलेजों तथा अन्य शिक्षा संस्थाओं में विभिन्न धर्मों और जातियों के लोगों के लिए इस प्रकार स्थान आरक्षित किये थे कि प्रत्येक चौदह स्थानों में से अठारह हिंदुओं को छः पिछड़े हिंदुओं अठारह और हरिजनो में से प्रत्येक को दो, आंग्ल-भारतीयों को तथा भारतीय ईसाइयों को मिलाकर एक तथा मुसलमानों को एक स्थान भिन्न सक्ता था। श्रीमती चपकम् का यह दावा था कि यदि इस प्रकार विभिन्न वर्गों के लिए स्थान सुरक्षित न किये जाकर सभी स्थान सभी अभ्याथियों को अर्हक परीक्षा में दर्शित योग्यता के आधार पर उपलब्ध होने तो उसे निश्चित ही विद्यालय में प्रवेश मिल सकता था परंतु उपरोक्त आरक्षणों के कारण जहां एक ओर उममे कम योग्यता वाले अभ्याथी अपनी जाति या धर्म के आधार पर प्रवेश प्राप्त कर सके वहां उसे केवल उमके प्राप्ति होने के कारण ही प्रवेश वर्जित किया गया था। श्रीमती चपकम् के दावे के अनुसार प्रवेश की यह नीति उनके पुत्र अधिकारों का हनन करती थी। उच्चतम न्यायालय ने विभिन्न जातियों, धर्मों और मूलवर्गों आदि के आधार पर किये गये विद्यालयों में प्रवेश पाने के दृष्टिको के वर्गीकरण को इस आधार पर ग्राह्य घोषित कर दिया था कि न तो अनुच्छेद 29 (2) में और न ही अनुच्छेद 15 में अधिक या सामाजिक दृष्टि से पिछड़े हुए वर्गों के हित में किसी प्रकार के अपवाद का उल्लेख था। इस निर्णय के फलस्वरूप मविधान में प्रथम संशोधन करना पड़ा। प्रथम संशोधन विधेयक पर बहुमते के समय बोलते हुए प० जवाहरलाल नेहरू ने कहा कि कभी-कभी मौलिक अधिकारों— जो स्थायी समझे जाते हैं तथा राज्य के नीति निर्देशक तत्वों, जो एक निश्चित उद्देश्य की तरफ गतिशील कदम की दशनि हैं— के बीच संघर्ष उत्पन्न होता है। अगर व्यक्ति की स्वतंत्रता का संरक्षण करने हुए व्यक्ति अथवा समूह की असमानता को भी संरक्षित किया जाता है तो इससे उन राज्य की नीति निर्देशक तत्वों का विरोध होता है जो एक ऐसी अवस्था की तरफ बढ़ने पर बन देता है जहां कम-से-कम असमानता तथा अधिक-से-अधिक समानता हो। अगर व्यक्तिगत स्वतंत्रता पर बल देने का अभिप्राय वर्तमान असमानता को जारी रखने पर बल देना होता है तो निश्चय ही यह हमारे लिए मुसीबत बड़ी करता है। तो हम स्थायी अप्रगतिशील हो जाते हैं तथा समतावादी समाज के अपने उद्देश्य को असंभव बना देते हैं।²⁴

प्रथम संशोधन अधिनियम 1951 के द्वारा मविधान में अनुच्छेद 15 (4) जोड़ दिया गया जिसमें यह उपबंधित है 'इस अनुच्छेद (अनुच्छेद 15) की या अनुच्छेद 29 (2) की किसी बाल में राज्य को सामाजिक और शैक्षणिक दृष्टि से पिछड़े हुए किन्हीं नागरिक वर्गों की उन्नति के लिए या अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों के लिए कोई विशेष उपबंध करने में बाधा न होगी। इस प्रकार इस संशोधन ने पिछड़े हुए वर्गों के हित में शिक्षा संस्थाओं में स्थान आरक्षित करने को वैध बना दिया किन्तु कुछ राज्यों ने इस नये मड को मनमाने ढंग में कृत्रिम विभेद करने का अनुशासन समझ लिया। अनेक सरकारों ने राजनीतिक जोड़-ताड़ के लिए शिक्षा संस्थाओं में अशान्तिपूर्ण आरक्षण करना आरंभ कर दिया। फलतः उच्चतम न्यायालय को हस्तक्षेप कर नियम निर्धारित करने पड़े।

मैसूर राज्य, मद्रास, आंध्र प्रदेश तथा मध्य प्रदेश आदि प्रांतों की सरकारों ने 50% में भी ज्यादा आरक्षण की सुविधा विभिन्न वर्गों के लिए कर दी। मैसूर राज्य ने इंजीनियरिंग और मेडिकल कॉलेजों में प्रवेश के लिए 68% स्थान पिछड़े हुए वर्गों के लिए सुरक्षित कर दिये थे। इसमें कुछ जातियों को पिछड़ा हुआ वर्ग माना गया था। इसमें उन जातियों को सम्मिलित करने का निर्णय लिया गया था जिनका सामान्य औसत 6.9 प्रति हजार था उसमें कम था। सामान्य औसत की परम का आधार उच्चतर माध्यमिक शिक्षा की अंतिम तीन बरसों में विद्यार्थियों का औसत था। जब कुछ प्रबल जातियां अनगुण्ट हुईं तो 6.9 के अंक को पूर्याक बनाने के नाम पर 7 प्रति हजार कर दिया गया और इस पर भी जब काम न बना तो कुछ औरों को भी सम्मिलित करने के लिए 7। प्रति हजार का अंक परम का आधार घोषित किया गया। इस प्रक्रिया को उच्चतम न्यायालय में एम० आर० बाला जी बनाम मैसूर राज्य के मामले में चुनौती दी गयी। उच्चतम न्यायालय ने किसी जाति के पिछड़े हुए वर्ग में सम्मिलित किए जाने के लिए रसी रसी परम को अवैध घोषित करते हुए इस संबंध में कुछ महत्वपूर्ण सिद्धान्त स्थापित किए। न्यायालय ने कहा कि अनुच्छेद 15 (1) और 29 (2) में प्रत्याभूत हैं, अतः इस सड़ के अपवाद का जो भी निर्वाचन किया जाये वह उन मूल अधिकारों को ध्यान में रखकर ही किया जाना चाहिए ताकि उन्हें आक्षेपता से अधिक क्षति न हो। साथ ही अपवाद का ऐसा अपुक्तिपुक्त निर्वाचन भी नहीं किया जाना चाहिए जिसमें संपूर्ण समाज के हितों को हानि पहुंचनी हो। इन बातों को ध्यान में रखते हुए 68% स्थानों का आरक्षण करना भ्रष्टतया अपुक्तिपुक्त है। यह निर्धारित करना आवश्यक नहीं कि कितने प्रतिशत तक का आरक्षण अवैध नहीं होगा परंतु इतना निश्चित रूप में कहा जा सकता है कि 50% से अधिक का आरक्षण निश्चित रूप से अपुक्तिपुक्त और अवैध है। न्यायालय ने नान व्यक्त किया कि जिस पिछड़ेपन का उल्लेख अनुच्छेद 17 के सड़ (4) में है वह केवल शैक्षणिक पिछड़ापन ही नहीं है जिसका अनुमान विद्यालयों में पढ़ रहे विद्यार्थियों की संख्या में लगाया जा सके बल्कि वह 'सैसाणिक एव सामाजिक' पिछड़ापन है।

न्यायालय ने कहा कि सामाजिक पिछड़ेपन का अनुमान लगाने में केवल जाति का ही एकमात्र आधार नहीं बनाया जा सकता। विद्यालय में पिछड़े हुए वर्गों के लिए अपवाद का उपबंध किया गया है, न कि पिछड़ी जातियों के लिए। फिर यदि केवल जाति को ही पिछड़ेपन का मानक बनाया जाये तो वह इसलिए भी कागजर सिद्ध नहीं होगा कि भारत के अनेक धर्मों में जाति का कोई स्थान नहीं है अतः उन धर्मों में अनुयायियों का पिछड़ापन नापने के लिए जाति का मापदंड मयन नहीं होगा। परिणामतः यह बात उभर है कि जाति भी ओक मानकों के साथ-साथ एक मानक का स्थान ले सकती है किन्तु उसे अनन्य तथा एकमात्र मानक नहीं बनाया जा सकता।

न्यायालय ने एक महत्वपूर्ण सिद्धान्त यह स्थापित किया कि यद्यपि पिछड़ेपन को नापने के लिए अनेक मानकों का प्रयोग किया जा सकता है तथापि शरीरी को उनमें अवश्य और महत्वपूर्ण स्थान मिलना चाहिए।²⁵

बाना जी के मामले में स्थापित मिट्टा का पदचानू के अनेक मामलों में प्रयोग किया गया। चित्रलेखा बनाम मैसूर राज्य ²⁶ के मामले में उच्चतम न्यायालय ने निर्णय दिया कि सामाजिक पिछड़ेपन को निर्धारित करने में व्यक्ति जानि एक महत्वपूर्ण बाधक है किन्तु इसका यह अधिप्राय नहीं है कि अगर जानि को बिनकुल चिनारे कर दिया जाये तो सामाजिक पिछड़ेपन का निर्धारण रद्द हो जायेगा। अन्य मगत कारको के आधार पर राज्य के लिए सामाजिक पिछड़ेपन को निर्धारित करना मभव है। अनुच्छेद 15 (4) एक स्वावलवी उपबध है जो किसी अन्य उपबध द्वारा नियमित नहीं है तथा यह जाति को चर्चा न करके केवल वर्ग की ही चर्चा करता है। आंध्र प्रदेश राज्य बनाम पी० सागर ²⁷ के मामले में उच्चतम न्यायालय ने यह अधिनियमित किया कि जानि के आधार पर किया गया आरक्षण प्रथम दृष्टया तो अवैध ही माना जायेगा तथा यह बनाने का भार राज्य पर होगा कि उसे वैध माना जाय तो किम आधार पर।

अप्राप्तबध पी० रात्रेन्द्र बनाम मडाम राज्य ²⁸ के मामले में मेडिकल कालेजों में प्रबध के लिए जिनके आधार पर स्थानों का वितरण अनुच्छेद 14 के आधार पर अवैध घोषित किया गया था। किन्तु कुछ मामलों में युक्तियुक्तता के कारण भौगोलिक आधार पर स्थानों का वितरण या आरक्षण वैध घोषित किया गया है। उत्तर प्रदेश राज्य बनाम प्रदीप टबन ²⁹ के मामले में उच्चतम न्यायालय ने राज्य के सरकारी मेडिकल कनित्रा में पर्वतीय प्रदेशों तथा उत्तराखण्ड के लिए उत्तर प्रदेश प्रशासन द्वारा किये गये आरक्षणों को वैध घोषित किया। न्यायालय ने यातायात की कमी प्राकृतिक साधनों का उपयोग और विकास का प्रभाव शिक्षा के प्रति उन्नाह की क्षीणता आदि को आर्थिक पिछड़ेपन का आधारभूत सङ्ग माना तथा आरक्षण को अनुच्छेद 15 (4) द्वारा भरक्षण पाने योग्य घोषित किया। परन्तु उमी निर्णय में श्रापीण इनाको के लिए किया गया आरक्षण असंवैधानिक और शून्य घोषित कर दिया गया क्योंकि श्रापीण होने में सामाजिक या आर्थिक पिछड़ेपन का कोई मवध नहीं है। डी० एन० खचला बनाम मैसूर राज्य ³⁰ के मामले में उच्चतम न्यायालय ने राजनीतिक कार्य के लिए नुकसान उठाने वालों के बच्चों के लिए किये जाने वाले आरक्षण को वैध घोषित किया।

उच्चतम न्यायालय ने कुमारी के० एस० जयशी बनाम केरल राज्य ³¹ के मामले में एक अन्य महत्वपूर्ण निर्णय दिया। कल में प्रशासन ने मेडिकल कलिज में प्रबध के लिए आरक्षित स्थानों के वितरण के लिए पिछड़ेपन के आधार के मानक के रूप में 'माधन-एव-जानि / समुदाय' को रखा था। अर्थानू जो लाभ पिछड़ी जानिया को हान के साथ-साथ दम ह्जार स्पय वारिक में कम आय के वर्ग में भी जान हो केवल उन्ही को आरक्षित स्थानों के लिए सामाजिक तथा शैक्षणिक दृष्टि में पिछड़े हुए वर्ग का माना जायेगा। यह निर्णय सरकार ने दमनित किया था कि पिछड़े हुए वर्गों का दो जान बानी मुविधाए उन वर्गों के धनाध्य और प्रभावशाली लोगों में वितरित होकर रह जानों है तथा उनमें भी जो साम्बध में शरीर और पिछड़े हुए वर्ग के नांग होने हैं उन तक बोर्ड योजना या लाभ नहीं पहुच पाता। अर्जोदार के अधिभावक की आय दम ह्जार स्पय में ब्यटा थी, उन प्रशासन के मानक के अनुसार उप इहहाका जानि (जो पिछड़ी जानियों की सूची में उन्विधित थी) की हान पर भी आरक्षित स्थान के लिए पावना प्राप्त नहीं

थी। उच्चतम न्यायालय ने राज्य द्वारा प्रस्थापित मानक को मविधान ने अनुच्छेद 15(4) के अनुकूल और वैध बनाने हुए मन व्यक्त किया कि अनुच्छेद 15(4) में पिछड़े हुए वर्गों तथा अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों का उल्लेख है, इसलिए पिछड़े हुए वर्गों का चुनाव इस आधार पर होना चाहिए कि पिछड़ेपन में वे अनुसूचित जातियाँ अनुसूचित जनजातियों की तुलना की हों। न्यायालय का एकमत निर्णय सुनाते हुए मुख्य न्यायाधीश अजितनाथ रे ने कहा कि जिस प्रकार जाति एकमात्र निर्णयात्मक लक्षण नहीं हो सकती उसी प्रकार गरीबी को भी एकमात्र निर्णयात्मक लक्षण नहीं कहा जा सकता। पिछड़ी जाति के कारण जो सामाजिक हीनता की छाप लगी रहती है वह उन्हीं जातियों के घनाद्वय लोगों का पीठा नहीं करती क्योंकि उन्हें तो समाज में आदर से स्वीकार कर लिया जाता है। वह छाप अक्सर उन लोगों को नष्ट करती रहती है जो हीन माने जाने वाले रोजगार करते चले जाते हैं जिनमें आमदनी भी कम होती है। आजीविका, परंपरागत निवास स्थान आदि बहुत से लक्षणों से सामाजिक और शैक्षणिक पिछड़ेपन का अनुमान लगाया जा सकता है। उन्होंने इस बात पर बल दिया कि जाति और गरीबी दोनों ही पिछड़ेपन का अनुमान लगाने के लिए सुसंगत तत्त्व हैं परंतु न तो अवेनी जाति ही और न ही अवेनी गरीबी निर्णायक तत्त्व का स्थान ले सकती है।

न्यायालयों ने अनेक मामलों में आरक्षण को अयुक्तियुक्त होने की दशा में अवैध घोषित कर दिया है। छोटेमाल के मामले में इलाहाबाद उच्च न्यायालय ने अनुच्छेद 15(4) के उद्देश्य के लिए पिछड़े वर्ग में अहीर और कुर्माँ जैसी संपन्न जातियों को सम्मिलित किये जाने को अवैधानिक घोषित कर दिया।³² कृष्णमूर्ति परबीर शहाबुद्दीन के मामले में पटना उच्च न्यायालय ने ऐसे 'युवक' और 'युवतियों' के लिए जो मार्च 1974 से मार्च 1977 के मध्य जयप्रकाश नारायण आंदोलन के दौरान गिरफ्तार किये गये थे अथवा घायल हुए थे, बिहार के चारों मेडिकल कॉलेजों में, प्रत्येक में पाच सीट (जगह) के आरक्षण को अवैध घोषित किया³³ नरसिंह राव के मामले में आंध्र प्रदेश उच्च न्यायालय ने कमबोर वर्ग और नीकरी वाले अभ्यर्थियों के लिए 93% आरक्षण को अवैधानिक माना।³⁴ जगदीश सरन के मामले में दिल्ली विद्वत्सभालय द्वारा अपने एम०बी०बी०एम० स्नातकों के लिए स्नातकोत्तर स्तर पर मस्ये के अनुसार सत्तर प्रतिशत तक किये गये आरक्षण को उच्चतम न्यायालय ने अस्वीकार कर दिया।³⁵ निशी भाषू के मामले में उच्चतम न्यायालय ने क्षेत्रीय अयुक्तकों को दूर करने के लिए आरक्षण करने तथा 'मेडिकल कॉलेज स्टाफ' के वर्गों की श्रेणी से अभ्यर्थियों को चुनने को अवैधानिक घोषित कर दिया।³⁶ अमलेन्दु कुमार के मामले में पटना उच्च न्यायालय ने हरिजनो तथा पिछड़े वर्गों के लिए अर्हकारी अकों के प्रतिशत को घटाने को अस्वीकार कर दिया।³⁷

इस प्रकार न्यायालयों ने अयुक्तियुक्त अनिश्चय या अघायुध आरक्षण को स्वीकार नहीं किया। न्यायालयों ने यह ध्यान में रखा कि आरक्षण करने समय पिछड़े वर्गों के दावों तथा सामान्य जनता और दक्षता के दावों में संतुलन स्थापित किया गया है (अ नहीं)।

राज्याधीन नीकरियों या पदों के संबंध में अनुच्छेद 16(4) अत्यंत महत्वपूर्ण है।

अनुच्छेद 16(4) के अनुसार, "राज्य पिछड़े हुए नागरिकों के किसी वर्ग के पक्ष में जिनका भारतीय राज्य की राय में राज्य के अधीन सेवाओं में पर्याप्त प्रतिनिधित्व नहीं है, पदों के आरक्षण के लिए उपबन्ध कर सकती है।" जहाँ अनुच्छेद 15(4) में 'सामाजिक एवं शैक्षणिक दृष्टि से पिछड़े वर्गों, अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों' का उल्लेख है, वहाँ अनु० 16(4) में केवल 'नागरिकों के पिछड़े वर्गों' का उल्लेख है। अनुच्छेद 16(4) में 'पिछड़े हुए वर्ग' की व्यापक कल्पना में अनुसूचित जातियों और अनुसूचित जनजातियों को सम्मिलित माना गया है तथा इनके लिए भी नौकरियों में तथा पदों का आरक्षण का अधिनियम राज्य को उस सभ के अधीन प्राप्त है।

रत्नाचारी के मामले में यह दावा किया गया था कि अनुच्छेद 16(4) केवल आरम्भिक नियुक्ति तक ही सीमित है। न्यायालय ने इस मामले में अभिनिर्धारित किया कि यह कहना ठीक नहीं है कि अनुच्छेद 16(4) केवल आरम्भिक नियुक्ति तक सीमित है तथा वह प्रोन्नति द्वारा ऊपर के पद पर नियुक्ति के मामले में लागू नहीं होता है। अनुच्छेद 16(4) सभी नियुक्तियों पर लागू होता है चाहे वे मिलित सेवा में प्रथम प्रवेश के समय की नियुक्तियाँ हो चाहे उसके पश्चात् प्रोन्नति द्वारा अधिक ऊँचे पदों की हो। न्यायालय ने कहा कि 16(4) इस शर्त पर आरक्षण की अनुज्ञा देता है कि राज्य की राय में उन जातियों को राज्याधीन सेवाओं में पर्याप्त प्रतिनिधित्व प्राप्त नहीं है। अतः आवश्यक नहीं कि जिस प्रतिनिधित्व का यहाँ उल्लेख किया गया है केवल परिमाण पर ही आधारित हो बल्कि वह गुण कितनी विस्म पर भी आधारित हो सकता है अतः राज्य की राय में यदि उच्चतर पदों पर पिछड़े हुए वर्गों के लोगों को पर्याप्त प्रतिनिधित्व प्राप्त न हो तो राज्य इस कमी को पूरा करने के लिए भी 16(4) के अधीन आरक्षण कर सकता है। किन्तु साथ ही न्यायालय ने यह चेतावनी भी दी कि सभ (4) का प्रयोग पिछड़े हुए वर्गों को केवल पर्याप्त प्रतिनिधित्व देने के लिए ही किया जा सकता है तथा न्यायालय इसका प्रयोग एकाधिकार स्थापित करने के लिए अथवा अनुचित या अनधिकृत रूप में नागरिकों के उभय मूल अधिकारों को विक्षुब्ध करने के लिए नहीं होने देगा जो कि इसी अनुच्छेद के सभ (1) और (2) में सुरक्षित किया गया है।¹⁴

भारत सरकार अग्रनयन' या 'बीरी फॉर्बर्ड' नियम के अनुसार प्रतिवर्ष की भर्तियों में अनुसूचित जातियों और जनजातियों के लिए साठे सत्रह प्रतिशत स्थान आरक्षित किये जाते थे परन्तु यदि किसी भी वर्ष में इन जातियों के उतने स्थान नहीं भरे जा सके जितने इनके लिए आरक्षित थे तो शेष स्थानों को उस वर्ष तो अन्य लोगों से भर दिया जा सकता था, परन्तु इस प्रकार इन जातियों को जितने स्थानों की क्षति होती थी उन्हें अगले वर्ष की रिक्तताओं को भरने समय इनके पक्ष में जोड़ दिया जाता था। उच्चतम न्यायालय ने एम० आर० बाला जी के मामले में स्थापित किये गये इस मापदण्ड के आधार पर कि आरक्षित स्थानों का अनुपात 50% से अधिक नहीं होना चाहिए, टी० देवरासन बनाम भारत सभ¹⁵ के मामले में 'अग्रनयन' (बीरी फॉर्बर्ड) नियम को अनुच्छेद 16(1) में दिये गये मूल अधिकार से अमंगल और शून्य घोषित कर दिया। न्यायालय ने फिर इस मत की पुष्टि की कि सभ (4) का उपबन्ध सभ (1) और (2) के उपबन्धों का अपवादस्वरूप है और अपवाद का ऐसा निर्वाचन नहीं किया जाना चाहिए जिसमें कि स्वयं प्रधान उपबन्ध

ही नष्ट हो जाये।

केरल राज्य में केरल स्टेट एंड मवॉइनेट सविसेज क्लब 1958 के द्वारा निम्न श्रेणी लिपिकों में से जो लोथ प्रोन्नति पाकर ऊपरी श्रेणी के लिपिक बना दिये गये थे उनमें जो अनुसूचित जाति या अनुसूचित जनजाति के सदस्य थे उन्हें एक विशेष सुविधा प्रदान की गयी थी। प्रोन्नत लिपिकों को प्रोन्नति प्राप्त करने के लिए एक परीक्षण पास करना पड़ता था जिसमें लेखा, पत्राचार और कार्यालय प्रक्रिया संबंधी ज्ञान परमा जाता था। किंतु अनुसूचित जाति तथा अनुसूचित जनजाति के निम्न श्रेणी लिपिक को न केवल यह परीक्षण पास किये बिना ही अस्थायी रूप से, इस शर्त पर ऊपरी श्रेणी का लिपिक बना दिया जा सकता था कि वह दो वर्ष के भीतर परीक्षण पास कर लेगा बल्कि यह परीक्षण पास करने की अवधि निश्चित समय के लिए बढ़ाई भी जा सकती थी। वास्तव में यह अवधि इतने समय के लिए बढ़ा भी दी गयी थी जब तक कि राज्य का लोक सेवा आयोग इस प्रकार के दो और परीक्षण न कर ले। केरल उच्च न्यायालय ने इन नियमों को अनुच्छेद 13(1) तथा (2) के अतिरिक्त के आधार पर अवैध घोषित कर दिया था। किंतु केरल राज्य बनाम एन० एम० टॉमस के मामले में उच्चतम न्यायालय ने इन नियमों को वैध घोषित करते हुए कहा कि अनुच्छेद 16(1) तथा (2) में दिया गया मूल अधिकार स्वयं में कोई अपरिमीमित अधिकार नहीं है। यह अधिकार मुक्तियुक्त वर्गीकरण की प्रतिपिद्ध नहीं करता है। अतः इन सेवाओं से प्रोन्नति पाने के संबंध में अनुसूचित जाति और जनजाति के नागरिकों को जो सुविधा प्रदान की गयी वह 16(4) में आच्छादित न होने हुए भी स्वयं 16(1) के आधार पर भी वैध है क्योंकि यह निश्चय ही एक विशिष्ट पिछड़े हुए वर्ग के लोगों का सविधान के अनुच्छेद 46 में उपबोधित राज्य की नीति के निर्देशक तत्व की पूर्ति करने तथा अनुच्छेद 335 में की गयी घोषणा को कार्यान्वित करने के उद्देश्य में किया गया वैध वर्गीकरण है।

इस अत्यंत महत्वपूर्ण तथा ऐतिहासिक निर्णय में उच्चतम न्यायालय ने इसे जाति के आधार पर विभेद मानने में भी अस्वीकार कर दिया। उनका कहना था कि अनुसूचित जातियां तथा जनजातियां वास्तव में उस पिछड़े हुए वर्ग का एक सशुद्ध नाम है जिसमें कई जातियां मूलवश, जनजातियां आदि केवल इस आधार पर एक सभ्य के अंतर्गत लाय गये हैं कि वे आर्थिक तथा सामाजिक दृष्टि से नितांत पतित हैं और इन्हें संरक्षण देना तथा इन्हें बढ़ावा देकर सबके समान बनने की प्रेरणा और अवसर देना राज्य का निर्धारित कर्तव्य है। 'अनुसूचित जातियां' और 'अनुसूचित जनजातियां' इन ऐतिहासिक नामों की 'जाति' शब्द के साधारण अर्थ से सभ्य नहीं करनी चाहिए।

इस प्रकार न्यायालयों ने यह देसने का प्रयास किया है कि सभ्य या राज्य के क्रियाकलापों में संबंधित सेवाओं और पदों के लिए नियुक्तियां करने में, अनुसूचित जाति और अनुसूचित जनजातियों के सदस्यों के दावों का प्रशासन की दृष्टि से बनाये रखने की सगति के अनुसार ध्यान रखा गया है या नहीं। 'इसमें सदेह नहीं कि सविधान के निर्माताओं ने यह उपधारणा की कि अनुच्छेद 13(4) के अधीन पर्याप्त आरक्षण करने समय इस बात की ओर ध्यान दिया जायेगा कि अमुकियुक्त, अनिश्चय या अघातुघ आरक्षण नहीं किया जायेगा — अनन्व अनुच्छेद 15(4) के अन्तर्गत

सरकारी सेवाओं में उनके प्रतिनिधित्व के आधार पर भूस्वायत्त किया जाना चाहिए। किंतु इस रिपोर्ट में काफी हद तक मना। लोग पिछड़ेपन में अपना हित देखने लगे। लिगायत जो पहले पिछड़े वर्ग की सूची में थे वे समिति की अंतरिम रिपोर्ट के बाद इस मूल्यवान लेबल से वंचित हो गये थे जबकि उनके प्रतिद्वंद्वी ओम्कारतिग अपने पिछड़ेपन के लेबल को धारण किये रहे। इस विवादास्पद रिपोर्ट की विधानसभा के अंदर और बाहर काफी आलोचना की गयी सांप्रदायिक पक्षपात का आरोप लगाया गया, जगह-जगह लिगायतों ने बैठके की, प्रस्ताव पास किये, अपने समुदाय के प्रति किये जा रहे विभेद की घोर निंदा की तथा यह मांग की कि उन्हें पुनः पिछड़े वर्ग के रूप में रखा जाये। समिति ने अपनी अन्तिम रिपोर्ट में पिछड़े समुदायों को 'पिछड़े' और 'अधिक पिछड़े' में वर्गीकृत करने के लिए सिफारिश की तथा लिगायतों को पूर्ववत् एक प्रगतिशील समुदाय के रूप में दर्शाया। किंतु पैसूर सरकार ने अधिक दबाव के आगे घुटने टेक दिये तथा लिगायत पिछड़े वर्ग के रूप में अपना विधिक स्तर बनाये रखने में कामयाब रहे। श्रुति समिति को विभिन्न जातियों और समुदायों के बारे में आरूढ़े प्राप्त करने में अमुबिधा हो रही थी इसलिए यह भी सिफारिश की कि राज्य सरकार को जाति भी रिकार्ड करने के लिए निवेदन करे (ब्रिटिश बान में 1947 की जनगणना तक ऐसा होता था जिसे राष्ट्रवादीयों ने यह कहकर भर्त्सना की थी कि यह हिंदू समाज के अंदर भेदों को बनाये रखने के लिए किया जा रहा है।)

दिसंबर 1975 में एक अन्य आयोग उत्तर प्रदेश सरकार ने छेदीलान सापी की अद्ययता में नियुक्त किया। इस आयोग में एक ऐसा श्लोकावेज प्रस्तुत किया जो आर्थिक विश्लेषण कम राजनीतिक घोषणा पत्र ज्यादा था। इस आयोग ने कहा कि उच्च जातियों द्वारा पिछड़े वर्गों में शोषण को दूर करने के लिए उच्च वर्गों और जातियों को दम बर्प तक एक भी नीकरी नहीं दी जानी चाहिए।

आरक्षण जिसे लागू करने का उद्देश्य दमन और शोषण के शिकार लोगों को न्याय दिलाना था, आज यह विभेद का एक माध्यम बनता जा रहा है ज्यादा-से-ज्यादा लोग अपने को पिछड़े समुदाय में सम्मिलित करवाने के लिए हरमभव दबाव डाल रहे हैं। 82 समुदायों के प्रतिनिधियों ने जिन्हे गुजरात के वक्शी आयोग ने पिछड़ा घोषित किया था यह कहा कि उनकी संख्या 40% होने पर भी केवल 5% स्थान उनके लिए आरक्षण किये गये हैं जबकि अनुसूचित जातियों और जनजातियों की संख्या 20% और उनके लिए 20% स्थान आरक्षण किये गये हैं। उन लोगों ने आरक्षण का प्रतिशत बढ़ाये जाने पर बल दिया।⁴² 1981 की रिपोर्ट में अल्पसंख्यक आयोग ने कहा कि मुगलमान जो देश की जनसंख्या के 12% हैं, केवल 1% भाग्य हैं तथा प्रति व्यक्ति आय में भी सबसे पीछे हैं इसलिए इनके लिए आरक्षण किया जाना चाहिए।

1979 में श्री वी० पी० मदन की अध्यक्षता में राष्ट्रपति ने अनुच्छेद 340 के अधीन द्वितीय पिछड़े वर्ग आयोग को गठित किया। मदन आयोग को पिछड़े वर्गों की सूची बनाने तथा उनकी जनसंख्या का पता लगाने का कार्य सौंपा गया था। आयोग ने लगभग 4000 जातियों तथा समुदायों की पड़चान की जिनके साथ शिक्षा-संस्थाओं तथा सरकारी पदों के

वितरण के मामले में तरजीही बरताना किया जाना चाहिए। इसमें अनुसूचि जातियों तथा जनजातियों के अतिरिक्त पिछड़े वर्गों के लिए 27% आरक्षण करने के लिए मुझाव दिया गया है। आयोग ने सामाजिक तथा शैक्षिक पिछड़ेपन को निर्धारित करने के लिए ग्यारह 'सूचकों' अथवा 'मानदंडों' को विकसित किया। इन ग्यारह सूचकों को तीन प्रमुख शीर्षकों में वर्गीकृत किया गया है—अर्थात् सामाजिक शैक्षिक और आर्थिक। वे हैं

(अ) सामाजिक

1 वे जातियाँ / वर्ग जो दूरतों द्वारा सामाजिक रूप से पिछड़ी मानी जाती हैं।

2 वे जातियाँ / वर्ग जो अपनी आजीविका के लिए शारीरिक परिश्रम पर मुख्यतः निर्भर करते हैं।

3 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ज्यादा औरतें और 10% ज्यादा पुरुष ग्रामीण क्षेत्रों में 17 वर्ष की कम उम्र में विवाह कर लेते हों तथा शहरों में कम-से-कम 10% ज्यादा पुरुष और 5% औरतें ऐसा करती हों।

4 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें औरतों की कार्यों में हिस्सेदारी राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ज्यादा हो।

(ब) शिक्षा संबंधी

5 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें 5 से 15 की बयोवर्ष के बच्चे जो कभी भी विद्यालय नहीं गये उनकी संख्या राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ज्यादा हों।

6 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें 5 से 15 की बयोवर्ष में विद्यार्थियों के विद्यालय छोड़ने की दर राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ऊपर हो।

7 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें मैट्रिक पास का अनुपात राज्य के औसत से कम-से-कम 25% नीचे हो।

(स) आर्थिक

8 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें परिवार की संपत्ति का औसत मूल्य राज्य के औसत से कम-से-कम 25% नीचे हो।

9 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें बच्चे खानों में रहने वाले परिवारों की संख्या राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ऊपर हो।

10 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें 50% से भी ज्यादा परिवारों के पीने के पानी के स्रोत आधे किलोमीटर से भी ज्यादा दूरी पर हो।

11 वे जातियाँ / वर्ग जिनमें उपभोग— ऋण लिये हुए परिवारों की संख्या राज्य के औसत से कम-से-कम 25% ऊपर हो।

उक्त तीनों वर्ग बराबर महत्व के नहीं हैं इसलिए प्रत्येक वर्ग में सूचकों को अलग-अलग महत्व दिया गया है। प्रत्येक सामाजिक सूचकों को तीन अंकों का लाभ दिया गया था, शिक्षा-संबंधी सूचकों को दो तथा प्रत्येक आर्थिक सूचक को एक अंक का।

आयोग के अनुसार पिछड़े वर्ग में वे ही जातियाँ आ सकती हैं जो 'द्विज' नहीं हैं अर्थात् वे न तो ब्राह्मण हों, न क्षत्रिय और न वैश्य।⁴³ आयोग ने गैर हिंदुओं के संबंध में उतनी गंभीरता से विचार नहीं किया जितना कि हिंदुओं के संबंध में किया था। इसमें

अनुसार वे सभी हिंदू समुदाय जिन्होंने पैर हिंदू धर्म अपना लिया हो वे व्यावसायिक समुदाय जो अपने परंपरागत वंशानुगत व्यवसाय के नाम से जाने जाने हो तथा वे समुदाय जिनके जैसे हिंदू हिंदू पिछड़े वर्ग में सम्मिलित किये गये हो उन्हें पिछड़ा माना जाना चाहिए। आयोग की रिपोर्ट को मत्ता पत्र तथा विपक्ष ने तुरंत स्वीकार कर लिया किन्तु इसे लागू करना एक ठेकी सीख हो गया है क्योंकि विभिन्न तथा द्वारा रिपोर्ट को लागू करने/न करने के लिए सरकार पर जगजग दबाव डाले जा रहे हैं।

20 अप्रैल 1981 को गुजरात सरकार ने एक अन्य आयोग उच्च न्यायालय के अध्यक्ष प्राण न्यायाधीशों के गठन की अध्यक्षता में नियुक्त किया था। गठने (पक्ष) आयोग ने 1 अक्टूबर 1983 का प्रमुख अपनी रिपोर्ट में पिछड़े वर्गों के लिए आरक्षण को बढ़ाकर अठारह प्रतिशत करने की सिफारिश की। यह पहला पिछड़ा वर्ग आयोग था जिसने सर्वप्रथम को वही गभीरता में लिया तथा अपनी सिफारिश का ज्ञान व बताया वर्ग पर आधारित किया क्योंकि सर्वप्रथम में भी वर्ग का ही प्रयोग किया गया है। आयोग ने विचार व्यक्त किया कि अगर ज्ञान को पिछड़े वर्ग की पहचान का आधार बनाया गया तो वह ज्ञान व्यवस्था में संबंधित समस्त बुद्धियों का स्यास्त्रिक प्रदान करेगा। व्यवसाय व आय के आधार पर किये गये वर्गीकरण अधिक धर्मनिरपेक्ष तथा समता लाने वाले परिणाम को प्रदान कर पावे है। ज्ञान के आधार पर पिछड़े वर्ग में निहित स्वार्थ की भावना को बढ़ावा मिलना है। गुजरात में बुद्धिगामी ज्ञानिया की जिनमें विकासशीलता की प्रकृति दिखायी पड़ रही थी व भी पिछड़ी ज्ञानियों के रूप में मान्यता पाने के लिए प्रतियोगिता में लगे हैं। ज्ञान का घापटव उन वर्गों के सदस्य में अमपन रहना है जो हिंदू समाज में प्रचलित परंपरागत अर्थों में ज्ञान को नहीं मानते हैं। अतः ज्ञानियों और उपज्ञानियों के बारे में पूर्ण जानकारी उपलब्ध न होने के कारण ज्ञान पर आधारित वर्गीकरण अतः दोष में युक्त हो सकता है। इस प्रकार गठने आयोग ने 63 व्यवसायों की आरक्षण के लाभ के लिए पता लगाया तथा सांसातिक और शैक्षिक रूप में पिछड़े वर्ग में सम्मिलित किये जान के लिए परिवार को अधिकतम आय 10 000 रुपये वार्षिक निर्धारित किया।

इस प्रकार मंत्र 1940 तक प्रथम दम रास्ता न अपने अपने आयोग गठित किये तथा प्रत्येक-अलग दम में उन आयोगों की रिपोर्टों को लागू किया। किन्तु आरक्षण का विषय आज भी वाणी जलित बना हुआ है। इस संबंध में राष्ट्रीय महमति नहीं उन पा रही है। प्रथम दक्षिणी भारत में आवादी कपटने में ही पिछड़े वर्गों को राजनीतिक रूप में सघटित करने के लिए आरक्षण का साध्यम बनाया गया था परिणामतः आवादी के बाद दक्षिण व राज्य 60% में भी ज्यादा राष्ट्रीय नीतियों का तैयार करत है। उत्तरी भारत में जहां आरक्षण की नीति 1950 के बाद विकसित हुई है दक्षिणी भारत की नीतियों को स्थान देने में राष्ट्र में विध्वंस का नाडव नृत्य होने लगेगा। इस प्रकार दक्षिणी राज्यों की नीतियों का पूरे राष्ट्र के लिए न तो व्यापक बनाना समभव है और न ही उन राज्यों में निर्धारित चोट को बम करना ही आमान है। द्वितीयपत्र किसी भी विवेक गणन नीति के लिए आवश्यक है कि पिछड़े वर्ग के लिए ज्ञान का आधार माना जाये अथवा वर्ग

को। किन्तु यहाँ भी यदि जाति को आधार बनाया जाता है तो असतोष का बढ़ावा मिलना है और यदि वर्ग का आधार बनाया जाता है तो इसके लागू करने की अपनी अलग समस्याएँ हैं। तृतीयत, देश के अंदर वर्णभ्रान विघटनकारी और आतङ्कवादी ताकतें भी आरक्षण के सबंध में एक राष्ट्रीय सहमति तैयार करने में बाधक हैं। अलग अधिकांश सरकारों तथा राजनीतिक दलों की सिद्धान्तहीन नीतियाँ अत्यधिक अल्पव्यस्तता के लिए उत्तरदायी हैं। पिछड़ेपन की राजनीति और राजनीति का पिछड़ापन दोनों एक में मिश्रित हो मकड़ को और गहरा बना रहे हैं। प्रायः चुनावी माध के लिए चुनाव में कुछ समय पहले आयोग गठित किये जाते हैं या उनकी रिपोर्ट प्रस्तुत/प्रकाशित की जाती है या उन्हें लागू किया जाता है तथा आरक्षण का कोटा बढ़ा दिया जाता है। आयोगों की रिपोर्टों को आशिक रूप में लागू किया जाता है (जैसाकि गुजरात सरकार ने गाने आयोग की सिफारिश के सबंध में किया था) मत्ता पक्ष और विपक्ष का परस्पर दोषारोपण वर्तमान राजनीति का मूल सिद्धांत हो गया है। प्रायः सरकारों के बान पर ज़ुबत ज़ुब नज़ी रोगते जब तक की विरोध उग्र रूप धारण नहीं कर लेता है। कुछ सरकारों ने अपने दल के आधार को मजबूत करने के लिए यादव कुर्मी मंडल आदि जानिया जिन्हे पिछड़ी नहीं कहा जा सकता है उनके लिए भी आरक्षण को व्यवस्था का उचित ठहराया है।

आरक्षण को लेकर समय-समय पर दये हिमा नुटपाट आगजनी बनाकार आदि की घटनाएँ, तत्संबंधी समितियाँ, उनकी रिपोर्टें और उनकी पुनरावृत्ति हमारे राष्ट्रीय जीवन की विशेषता बन गये हैं। कभी गुजरात तो कभी उत्तर प्रदेश कभी बिहार तो कभी मध्य प्रदेश या अन्य राज्य आरक्षण विरोधी आंदोलनों की विभीषिका में झुलसते रहते हैं। एक तरफ़ से अगर जाति पर आधारित आरक्षण को समाप्त करने के लिए तर्क दिये जाते हैं तो दूसरी तरफ़ बनाये रखने के लिए सबल समर्थन दिया जाता है। हाल के वर्षों में आरक्षण को समाप्त करने के लिए बनाए गये आंदोलन ने विकरान रूप धारण कर लिया था। अनेक छात्र तथा नागरिक अपनी जान से हाथ धो बैठे। अनेक शिक्षा-अवधारकों के परिमणों ने पुनित स्ट्रेञ्ज का रूप धारण कर दिया था।

अनेक पत्र-पत्रिकाओं में आरक्षण की नीति का विश्लेषण दिया गया। विन उद्देश्यों को लेकर इन नीति का अनुसरण किया गया था उसमें आगा के अनुरूप भरलता नहीं मिली। आज 40 वर्षों के बाद भी आहू नगाने वाला व्यक्ति लोगों के सम्मुख सर पर रसकर डोता है अनुसूचित जाति के लोग अछूत बने हुए हैं बीपारी भुनमरी और अधविश्राम की त्रिदली जी रहे हैं हीनता से ग्रसित हैं अनुसूचित जनजातियों के लोग अलग पनग पडे हुए हैं।

प्रत्येक राज्य में अनुसूचित जातियों में भी कुछ प्रधान जातियाँ हैं जो अपनी मर्यादा के अनुपात में ज्यादा आरक्षण का अधिकार लाभ उठा रही हैं। यही नहीं प्रायः त्रिम परिवार के किसी व्यक्ति को लाभ मिल गया उसी परिवार के चोत पीढ़ी-दर-पीढ़ी आरक्षण से लाभान्वित हो रहे हैं। शेष दलित वर्ग तो बने अधिशासक और अधरार की त्रिदली जी रहा है। दूसरे यह तर्क दिया जाता है कि आरक्षण के द्वारा योग्यता और कार्य-कुशलता का मत्ता थोटा जा रहा है इसके अन्तर में कहा जाता है कि योग्यता का वहा भी

होता है जब मद बुद्धि छात्र के सरसक मुनी प्रतियोगिताओं में असफल होने के पश्चात् कैपिटेशन (प्रतिव्यक्ति) शुल्क देकर प्रवेश दिलाते हैं। वित्तु यहाँ यह स्पष्ट करना उचित है कि जो लोग यह शुल्क देते हैं कोई आवश्यक नहीं कि सपन्न हो अथवा मद बुद्धि हो। मज में देना जाये तो यहाँ अन्याय उनके साथ होता है जो कैपिटेशन शुल्क भी नहीं दे सकते और मेधावी भी हैं। वास्तविकता तो यह है कि योग्यता की अवहेलना का असर आम जनता पर पड़ता है। महाराष्ट्र सरकार ने यह नियम बनाया है कि विश्वविद्यालयों में किसी भी पद पर गैर अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों की नियुक्ति तब तक नहीं की जायेगी जब तक की अनुसूचित जातियों और जनजातियों के लिए आरक्षित बकाया पदों को भर नहीं लिया जाता। परिणामतः नागपुर मेडिकल कॉलेज में गल्प-विज्ञान के अध्यापक के 1977-78 में अवकाश प्राप्त करने पर उम पद पर अनुसूचित जाति के एक रोग विज्ञानी (पैथोलॉजिस्ट) की नियुक्ति की गयी। इस प्रकार के 'प्रतिवर्ती विभेद' से मरीजों को कितना लाभ पहुँचा एक मनन करने का विषय है।⁴⁴ हाँ यह बात अवश्य है तकनीकी क्षेत्रों के अतिरिक्त क्षेत्रों में योग्यता की अवहेलना से कार्यकुशलता में गिरावट आती है, ऐसा सध्यों से सिद्ध नहीं होता है। अगर ऐसा होता तो तमिलनाडु की तुलना में बिहार में निश्चय ही ज्यादा कुशल प्रसासन होता। गुजरात के सचिवालय में तथा कमकला के राइटर्स बिल्डिंग के बरामदों में कार्य समय में घूमने वालों में 100% लोग उच्च जातियों के होते हैं जो योग्यता का दावा भी करते हैं। इसके विपरीत निम्न जातियों में सेवा करने तथा कार्य करने की प्रेरणा अपेक्षाकृत ज्यादा देमी गयी है।⁴⁵

आरक्षण की नीति का एक दुष्परिणाम यह है कि इसका लाभ लेने वालों के प्रति श्रेय लोगों का पूर्वग्रह तीव्र होता जा रहा है कि ये ऐसे लोग हैं जो बुद्धि विहीन हैं, ये ऐसे लोग हैं जिन्हें प्लेट में रखकर सब कुछ बिना परिश्रम किये खाने को परोस दिया जाता है। इनके लिए 'सरकारी ब्राह्मण' 'सरकारी दामाद' जैसे व्यंग्यमय शब्द बड़े जाते हैं। मुली प्रतियोगिता स चुनकर जाने वालों की तुलना में आरक्षण में चुने व्यक्तियों को कम आदर के साथ देखा जाता है।

मजसे दुर्भाग्यपूर्ण बात तो यह है कि आज स्थिरा, पिछड़ी जातियाँ, अल्पसंख्यक, कर्मचारियों की पुत्र / पुत्रियाँ, सेवारत प्रत्याशी विश्वविद्यालय में पढ़ रहे छात्र धरती पुत्र, बाध बनाने के लिए अपने स्थान में हटाये गये लोग पर्वत निवासी, ग्रामीण निवासी आदि सभी आरक्षण पाने के योग्य श्रेणी में जाने का प्रयास कर रहे हैं। जिन्हें आरक्षण मिला हुआ है वे उसे बनाये रखने और उसे बढ़ाने में प्रयासरत हैं, जिन्हें नहीं मिला हुआ है, वे पाना चाहते हैं। आरक्षणों से राष्ट्र और एकीकृत होने के बजाय अनेक वर्गों उपवर्गों जातियों तथा समुदायों में विभक्त किया जा रहा है, इससे सार्वजनिक जीवन के विमडन में वृद्धि हो रही है तथा जाति की भावना बन पकड़नी जा रही है। आरक्षण में लोगों को समता के स्तर पर साकर राष्ट्र की मुख्य धारा में जोड़ने के बजाय, यह अलग बने रहने और यहाँ तक कि अलग होने में निहित स्वार्थ विद्यमान हो रहा है। आरक्षण के मागने को लेकर होने वाले जालीय दंगों भूटपाट, जागड़नी और मार-काट में भ्रातृत्व की भावना

पर आधारित जाति विहीन समाज को बिलकुल असंभव बना दिया है।

आरक्षण की नीति सफल नहीं रही है तो क्या इसे समाप्त कर दिया जाना चाहिए? यदि इसे समाप्त कर दिया गया तो अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों का प्रतिशत सरकारी सेवाओं में पहुँचने से ही कम है, वर्तमान परिस्थितियों में नहीं के बराबर हो जायेगा। आज भी इन जातियों का प्रतिनिधित्व उच्च श्रेणी की सेवाओं तथा शिक्षा समस्याओं में अपर्याप्त है। निम्नलिखित सारणी अ, ब, स और द श्रेणी की केंद्रीय सेवाओं में उनके प्रतिनिधित्व को दर्शाती है

सारणी-1

1 जनवरी, 1983 को केंद्रीय सेवाओं में अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित जनजातियों का प्रतिनिधित्व (राष्ट्रपति सचिवालय की जानकारी सम्मिलित नहीं है)

पदों की श्रेणी	प्रतिनिधित्व अनु० जातियाँ	अनु० जनजातियाँ	अनु० जातियाँ	कमी अनु० जनजातियाँ
ए	6.71	1.41	35.27	81.20
बी	10.16	1.46	26.93	80.53
सी	14.61	4.14	2.60	44.80
डी	19.58	5.51	—	26.67

स्रोत अनुसूचित जाति तथा जनजाति आयुक्त रिपोर्ट 60, 1987 अध्याय सप्तम सारणी 1, पृष्ठ 60

उका सारणी से स्पष्ट होता है कि अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों का प्रतिनिधित्व उच्च सेवाओं में बिलकुल कम है। शताब्दियों से होता आ रहा दमन आज भी जारी है, उसका रूप भले ही बदल गया हो। 1981 की जनगणना के अनुसार 10.6 करोड़ (अथवा 15.47%) अनुसूचित जाति और 5.38 करोड़ (अथवा 7.85%) अनुसूचित जनजाति के लोग भारत में थे। केवल 21.38% अनुसूचित जाति तथा 16.33% अनुसूचित जनजाति के लोग शाहर हैं जबकि अन्य शहुराओं का औसत 41.3% है। विद्यालय छोड़ने की दर अनुसूचित जातियों में प्रारंभिक पाठशाला स्तर पर 59.21% तथा 85.72% सेरंडरी स्तर पर है। उमर अनुसूचित जनजातियों का स्तर 74% और 91.65% है। अनुसूचित जातियों में 72.87% पुरुष कृषि मजदूर हैं। लोक सेवाओं में इनका अनुपात काफी कम है। 1987 में अनुसूचित जाति 16.18% तथा अनुसूचित जनजाति 4.69% तथा इनकी यह सख्या नीची श्रेणियों में कर्मचारियों में ही ज्यादा है। 211 पब्लिक सेक्टर उपक्रमों में 77.51% झादू देने वाले कर्मचारी अनुसूचित जातियों तथा 3.37% अनुसूचित जनजातियों के हैं। अनुसूचित जातियों के प्रतिनिधित्व में 10 वर्षों (1977-87) में सुधार 1.2% है तथा अनुसूचित जनजातियों में 1.49% है। इन जातियों के

लोग अनेक प्रकार के अत्याचारों का शिकार हो रहे हैं। 1981-86 में 91097 अत्याचारों की सूचना उपलब्ध है जिनमें से 3139 हत्या, 8501 यमौर शारीरिक चोट, 3998 बलात्कार, 6279 आगजनी तथा 69181 अन्य विभिन्न प्रकार के अत्याचार थे। इसके अतिरिक्त अनेक अपराधों की सूचना तो उपलब्ध भी नहीं हो पाती। आज भी अनुसूचित जातियों के लोगों को मंदिरों में प्रवेश, मनोरंजन स्थलों, स्नानगृहों, जलाशयों, होटलों आदि में प्रवेश व्यवहार में सभव नहीं हो पाया है। मीनालीपुरम की 1981 की धर्म परिवर्तन की घटना इस तथ्य पर प्रकाश डालती है। गांव के 1300 निवासियों में से 1250 हरिजन थे। उस समय 50 पक्के मकानों में से केवल 4 हरिजनों के पास थे। 6 कुओं में से हरिजन केवल एक का प्रयोग कर सकते थे। 3 घाय की दुकानों में से केवल एक दुकान जिसका मालिक मुसलमान था, उसी पर हरिजन भाग भी सकते थे। मध्या में अधिक होने तथा शिक्षा में प्रगति के बावजूद वे धीरे सामाजिक विभेद के शिकार थे। उच्च वर्णों के क्षेत्र में प्रवेश करते समय इन्हें चप्पल उतार लेने पड़ते थे, उच्च वर्ण के व्यक्ति में बात करते समय, उन्हें मस्तक झुका लेना पड़ता था हाथों को जोड़े रहना पड़ता था कहीं धुक की छोट न पड़ जाये मुंह के सामने पत्तियां रखनी पड़ती थी। अगर तौलिया या शाल उनके पास होनी थी तो उसे घुटने से नीचे रखना पड़ता था। अच्छी पोशाक पहनने पर उसे साइत किया जाता था। पुलिस से भी कोई सहायता नहीं मिलती थी। परिणाम सामाजिक विभेद से बचने का सबसे उत्तम उपाय धर्म-परिवर्तन में दिखायी पड़ा। बिहार, उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश, गुजरात आदि प्रांतों में हरिजन व्यक्तियों को सूट लेना, उनके घरों को जला देना, फसलों को बेतों से काट लेना, जानवरों को छीन लेना, उनकी बहु-बेटियों की इरला के साथ मिलवाड करना तथा सामाजिक विभेद का क्रूर प्रदर्शन करना हमारे समाज की बालाविकता है।

अतः आज की परिस्थिति में अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित जनजातियों के लिए आरक्षण समाप्त किया जाना किसी भी प्रकार उचित नहीं है। हा, वर्तमान आरक्षण नीति का मूल्यांकन किया जाना अत्यंत आवश्यक है। इन जातियों में एक परिवार के लोग अथवा संपन्न परिवार के व्यक्ति ही इनका लाभ न उठाते रहें। इसके लिए आर्थिक या एक व्यक्ति एक परिवार या एक पीढ़ी का प्रतिबंध लगाया जा सकता है। आरक्षण का उद्देश्य उच्च जातियों से बढ़ना लेना या अपने लिए 'वोट बैंक', तैयार करना तथा इस प्रकार जातिवाद का बिष बोना नहीं होना चाहिए। इसका उद्देश्य निर्धन तथा शोषित लोगों को सहायता पहुंचाकर राष्ट्रीय जीवन से जोड़ना होना चाहिए। आज आवश्यकता है जनकल्याण की सुविधाएं इन दलित तथा शोषित लोगों को उपलब्ध बनाने की नीतियों एवं कार्यक्रमों के सुचारु रूप से क्रियान्वयन की तथा इन जातियों के अंदर से जाति की हीन भावना को दूर करने की।

भारत में जाति और राजनीति का बड़ा सहारा संबंध है। व्यक्ति जब राजनीति के क्षेत्र में प्रवेश करता है, तब वह अपने सामाजिक अस्तित्व की मान्यताओं को भूम नहीं पाता है। व्यक्ति की जाति या पारिवारिक निष्ठा उसके साथ जुड़ी रहती है। जब जनता राजनीति के क्षेत्र में मार्क्सवादी प्रताधिकार द्वारा सक्रिय भाग लेनी है तो जातीय निष्ठा

और पूर्वाभास उनके साथ रहते हैं। भारत में आपुनिकीकरण के साथ जाति का प्रभाव जो थोड़ा शिथिल पड़ रहा था, उसमें प्रजातांत्रिक प्रक्रिया ने नयी जान फूँक दी है। चुनावों में जाति सगठन के प्रभाव को देखते हुए राजनीतिज्ञों का उद्देश्य जाति-निष्ठा को बड़ी चतुराई से उभारकर अधिक-से-अधिक मन प्राप्त करना होता है तथा वे राजनीतिज्ञ राष्ट्रीय हितों के बजाय जाति हितों को तरजीह देते हैं। प्रत्याशियों के चयन मणियों की नियुक्ति तथा समितियों और बोर्डों के गठन में जाति का तत्त्व सर्वत्र विद्यमान रहता है। प्रजातांत्रिक चुनावों में जाति सगठनों के जीवन में शक्ति एवं स्फूर्ति भर दी है तथा अनेक सगठनों के गठन को बढ़ावा दिया है। चुनावों में अगर किसी चुनाव क्षेत्र में कोई एक जाति सख्या में औरो से ज्यादा है तो प्रायः सभी दल उसी जाति के व्यक्ति को अपना प्रत्याशी चुनते हैं। रूडोल्फ और एम० एच० रूडोल्फ का कहना है कि जहाँ तक जाति के आधार पर लोगों को सघटित करने का संबंध है यह सघटन तीन प्रकार से होता है— ऊर्ध्वाधर, समस्तरीय तथा विशिष्ट। ऊर्ध्वाधर सघटन उन स्थानीय समाजों में परंपरागत श्रेष्ठ व्यक्तियों द्वारा राजनीतिक समर्थन को जुटाने को कहते हैं जो श्रेणी अन्योन्याश्रित और परंपरागत मजदूरी की श्रेणियों के द्वारा सघटित और एकीकृत होते हैं। समस्तरीय सघटन में धर्म अथवा समुदाय के नेताओं और उनके विशिष्टीकृत सगठनों द्वारा राजनीतिक समर्थन जुटाना सम्मिलित है। विशिष्ट सघटन में व्यवहार्य किंतु आंतरिक रूप से विशिष्टीकृत समुदायों में राजनीतिक दलों द्वारा साध-साध विचारधारा, भावना और हित का आग्रह करके प्रत्यक्ष या परोक्ष राजनीतिक समर्थन जुटाना सम्मिलित है।¹⁶

आज राजनीति जाति के लिए पहले से ज्यादा महत्त्वपूर्ण हो गयी है और जाति राजनीति के लिए पहले से ज्यादा महत्त्वपूर्ण हो गयी है। यह तब और भी महत्त्वपूर्ण हो जाती है जब अपने सदस्यों के हितों को संरक्षित करने और बढ़ाने के लिए दल का गठन कर लिया जाता है। स्वतंत्रता से पूर्व मद्रास में जस्टिस पार्टी तथा बांबे में इंडिपेंडेंट लेबर पार्टी का गठन किया गया था। इनके द्वारा अपनायी गयी तकनीक तथा माधनों ने भारतीय राजनीति को अत्यधिक प्रभावित किया था। यहाँ तक कि धर्मनिरपेक्ष दल भी जाति के विचार को अपनी नीतियों से परे रखने में असमर्थ रहे। हालांकि आज जाति राष्ट्रीय स्तर पर अपनी महत्त्वपूर्ण नहीं है किंतु प्रदेश क्षेत्र और स्थानीय स्तर पर जाति का शिकंजा काफी मजबूत हुआ है। कर्नाटक में लिगायलों और ओस्कालियों की आंध्र प्रदेश में कम्मा और रेड्डियों की, महाराष्ट्र में मराठा ब्राह्मण और महारकी बेलत में नायर इजहवान तथा मीरिनय ईसाइयों की गुजरात में बनिवा पाटीदार और कोली की, बिहार में ब्राह्मण राजपूत कायस्थ, पिछड़ी जातियाँ तथा जनजातियों की और उत्तर प्रदेश में ब्राह्मण, क्षत्रिय, पिछड़ी जातियों (यादव, कुर्मी तथा गूजर) तथा अनुसूचित जातियों (बहुजन समाज पार्टी) की भूमिगत पर ही प्रदेशों की राजनीति निर्भर करती है। स्थानीय निकायों में जाति का प्रभाव और अधिक देखने को मिलता है। जातिवाद का नग्न प्रदर्शन पंचायतों के चुनाव में देखा जा सकता है। शिक्षा-सम्प्राप्ति के परिमल जाति के प्रभाव से नहीं बचे हैं, विद्यार्थी शिक्षक तथा प्रबंध

बहुधा सभी स्तर पर जाति और राजनीति का गठजोड़ देखने को मिलता है। इस प्रकार जहाँ रोजमर्रा की जिंदगी में जाति का प्रभाव कम हो रहा है वहीं राजनीति में जाति की भावना बल पकड़ती जा रही है। हाँ यह बात जरूर है कि प्रजातांत्रिक प्रक्रिया के अधीन दलित एवं शोषित वर्ग, जाति के आधार पर सघटित होकर मंडियों में चली आ रही अभिजात-तन्त्रीय व्यवस्था को जटे काटने में सफल रहा है। स्थानीय चुनावों में उच्च जातियों के वर्चस्व को घोर चुनौती दी है तथा अधिकांश स्थानों पर समाप्त कर दिया है।

सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि बीसवीं शताब्दी के आरंभ में ही विभिन्न जाति समूहों के बीच मजबूतना अधिकाधिक प्रभावशाली होनी जा रही है तथा उपजातियों के बीच की मजबूत दीवारें टूट रही हैं। मगोय विवाहों का इत्तम बढ़ता जा रहा है। इस महर्भ में ब्रिटिश राज्यकाल में जीवन में आयी यतिजीवना उच्च मित्रा तथा रोजगार के उद्देश्य में नगरी की ओर गमनायमान नगरी में मार्क्सवादी उदार भावना का विकास तथा पाठशास्त्रकरण आदि का महत्वपूर्ण योगदान रहा है।⁴⁷ पिछले पचास वर्षों में अमुद्धना सबधी विचारों में काफी कमो आयी है। पुरोहित ब्राह्मणों के जीवन तथा स्तर में काफी परिवर्तन आया है तथा हिंदू धर्म को स्थायित्व प्रदान करने वाली सामाजिक मस्याएँ जैसे जाति समुक्त परिवार तथा ग्राम समुदाय अनेक महत्वपूर्ण मामलों में परिवर्तित हो रहे हैं। प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से यह धर्म निरपेक्षीकरण की प्रक्रिया बराबर चल रही है।

औद्योगीकरण तथा नगरीकरण होने, सहजों के जान बनने धानायत की मुविधा होने धर्मनिरपेक्ष शिक्षा की मुविधा होने वृषि में आधुनिक तकनीकों के प्रयोग होना जनसमस्या बढन और समुक्त परिवार के एकागी में परिवर्तित होने आदि कारणों से भारत में रहन-सहन के पुराने तौर-तरीके बदल रहे हैं। आज साते-सीते रहन आन-जान विधाम करने सोते जागते नहाने धीने तथा सफाई आदि में लोगों को अपनी जाति और तन्मबधी मुद्धना के बजाय अपना समय अपनी जेब तथा ल्वात्म्य विज्ञान का विशेष ध्यान रचना पढना है। यहा तक कि परंपरागत व्यवहार को विवेक सम्मन बनाने का प्रयास किया जाता रहा है। अधिकांश धार्मिक मन्कारा एवं कर्मकांडों को लोग धीरे धीरे त्यागते जा रहे हैं अथवा मसिप्त रूप प्रदान करत चने जा रहे है अथवा इनके साथ नयी प्रमाण आकर जुड गयी है जो धर्मनिरपेक्ष व्यवहार पर आधारित हैं। आज बडी सख्या में मित्रिया और निम्न जातियों के लोग शिक्षाको निचियों डाकरो नमो मयात्र सवियों मजदूरों प्रशामकों तथा सेना के अधिकारियों व रूप में कार्य कर रहे हैं, निरचय ही यह ज्ञानिकारी परिवर्तन है। आधुनिक विद्यालयों में सम्भून भाषा की शिक्षा की मुविधा होने में ब्राह्मणों का भाषा पर एकाधिकार समाप्त हो गया। कोई व्यक्ति बिना जाति अथवा धर्म का विचार विषय सम्भून भाषा भीम सकता है। धीरे-धीरे पुरोहित वर्ग अपनी सना और सम्मान सोता जा रहा है। परंपरागत सामाजिक मस्याओं व परिवर्तन में जन सभार माध्यमों जैसे फिल्मों, रेडियों दूरदर्शन पुस्तकों समाचार पत्रों आदि का बढन बडा योगदान रहा है। इस प्रकार जो पढ़ने धार्मिक समझा जाता था उसका धर्म में मकथ

समाप्त होता जा रहा है। विजिप्तीकरण की प्रक्रिया चल रही है परिणामतः समाज के विभिन्न पहलू आर्थिक, राजनीतिक, विधिक और नैतिक—एक दूसरे से मजबूत से मजबूत के ज्यादा-से-ज्यादा घुसकर होते जा रहे हैं। व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन को अविश्वेकी के बजाय विवेकपूर्ण नियमों पर आधारित करने का प्रयास चल रहा है। परंपरागत विश्वासों और विचारों का स्थान धीरे-धीरे आधुनिक ज्ञान ले रहा है। किंतु धर्मनिरपेक्षीकरण की प्रक्रिया को और अधिक गति तथा मजबूती प्रदान करने के लिए शिक्षा सुधार, आर्थिक विकास और राष्ट्रवाद पर विशेष बल दिया जाना चाहिए।

संदर्भ

- 1 ज्ञानकेतु इन्स्टीट्यूट ऑफ़ पब्लिशिंग हाउस—1987 पृ० 136
- 2 वही पृ० 137
- 3 वही पृ० 128
- 4 रोमिता बापर भारत का इतिहास (राजकाल प्रकाशन नयी दिल्ली) 1990 पृ० 32-34
- 5 शूरेर दाम
- 6 ज्ञान धर्म और व्यवसाय (पाण्डुरंग प्रकाशन बंबई) पृ० 49
- 7 ए० एम ब्राउन अद्भुत भारत पृ० 116-120
- 8 जी० एम० सुर्वे पृ० 61
- 9 एम० एन० श्रीनिवास मोहन शेट्ट इन्स्टीट्यूट इंडिया 1988 पृ० 6-7
- 10 के० एम० पदिकर हिंदू मीमांसाटी एंड ब्राह्मणवाद बाबे 1955 पृ० 8
- 11 बालम पृ० 124
- 12 जी० एम० सुर्वे पृ० 13-14
- 13 वही पृ० 11
- 14 डी० ई० मिश्र इंडिया एंड ए मेक्यूरर स्टेट 1963 पृ० 295
- 15 जी० एम० सुर्वे पृ० 160
- 16 वही पृ० 164
- 17 पी० ए० ब्रान्त मीमन् रिसेम्बलर (1954) एम० सी० आर० 224
- 18 चिन्मयीबाबु ब्रान्त मीमन् (1950) एम० सी० आर० 869
- 19 पदिकरी ब्रान्त मीमन् ब्रान्त मीमन् (1952) एम० सी० आर० 289
- 20 अनुच्छेद 330 तथा 332
- 21 अनुच्छेद 335
- 22 अनुच्छेद 338
- 23 अनुच्छेद 340

- 24 रिपब्लिकन पार्टी कायाग भारत सरकार को रिपोर्ट 1980 में उद्धृत यह प्रथम पृ० 22
- 25 एम० आर० बान्ना जी बनाम मैसूर राज्य ए० आई० आर० 1963 एम० सी० 649
- 26 ए० आई० आर० 1964 एम० सी० 1823
- 27 ए० आई० आर० 1968 एम० सी० 1379
- 28 ए० आई० आर० 1968 एम० सी० 1012
- 29 ए० आई० आर० 1975 एम० सी० 563
- 30 ए० आई० आर० 1971 एम० सी० 1762
- 31 ए० आई० आर० 1976 एम० सी० 2381
- 32 ए० आई० आर० 1979 पन्ना 135
- 33 ए० आई० आर० 1980 पन्ना 215
- 34 ए० आई० आर० 1980 आ० प्र० 104
- 35 ए० आई० आर० 1980 एम० सी० 820
- 36 ए० आई० आर० 1980 एम० सी० 1975
- 37 ए० आई० आर० 1980 पन्ना
- 38 महाद्वेषक दलित समूह बनाम रणायणी ए० आई० आर० 1962, एम० सी० 36
- 39 ए० आई० आर० 1964 एम० सी० 179
- 40 ए० आई० आर० 1976 एम० सी० 890
- 41 बान्ना जी बनाम मैसूर राज्य ए० आई० आर० 1963 एम० सी० 647 664
- 42 एम० सी० प्रिंट हिंदुस्तान टाइम्स वर्ड 2 1985
- 43 एक राष्ट्रीय सरकार को निम्न गया कायाग के संविधान की एम० एम० दिनांक का एक 25-4-1979
- 44 मसूदा नं० 4 1985
- 45 ए० के० राय स्टूडेंट्स दिवंगी जनवरी 10 1990
- 46 द भारतीय डेवेलोपिंग नयी दिवंगी 1967 पृ० 24-26
- 47 एम० एम० सी० निवास साधुनिध भारत में आदिवासी तथा अन्य विभिन्न अनुवाद भारत बाली 1987 पृ० 4-5

अल्पसंख्यकों की समस्या

बहुसंख्यक तथा अल्पसंख्यक समूहों के मध्य मध्य किमी भी गल्ट के धर्मनिरपेक्ष तंत्रिक को निर्धारित करता है, अल्पसंख्यक समूहों को सरक्षण धर्मनिष्पेश मूल्यों को दिये जा रहे महत्त्व पर निर्भर होता है। जैसे अल्पसंख्यक कौन हैं इसको स्पष्टतः निश्चित करना आज अत्यधिक कठिन विषय है जैसे—संख्या की दृष्टि से विद्वेन का उच्च वर्ग अल्पसंख्यक है किन्तु राजनीतिक अध्ययन में हम उसे अल्पसंख्यक नहीं मानते हैं क्योंकि वर्ग सामाजिक आर्थिक सिद्धांतों को सतुष्ट करते हैं। जबकि अल्पसंख्यक अध्ययन के समूह में महत्त्वपूर्ण तथ्य जातीय तथा सांस्कृतिक होते हैं। हालांकि अल्पसंख्यक अपना एक वर्ग बना सकते हैं—एक शासक वर्ग (1974 से पहले तुर्कों ने साइप्रस में किया था) अथवा अधीन वर्ग (श्रीलंका में तमिलों का था)—किन्तु यह कोई आवश्यक नहीं है। इस वर्ग की भिन्नता धरा के सामूहिक मन्त्र, शारीरिक रूप-रंग, भाषा, सभ्यता अथवा धर्म पर आधारित हो सकती है जिस विशेषता के कारण वे समाज के बहुसंख्यक लोगों से अलग अनुभव करते हों अथवा समझे जाते हों। आज इस शब्द का प्रयोग अल्पसंख्यकों के प्रति वास्तविक, अनुभवजन्य अथवा आध्यात्मिक विभेद के अर्थ में किया जाता है हालांकि आपवादिक मामलों में जैसे—दक्षिणी अफ्रीका में, अल्पसंख्यक बहुसंख्यकों पर सत्ता खता रहे हैं। 19वीं शताब्दी में पूर्व राष्ट्रीय और अंतरराष्ट्रीय राजनीति में यदि कोई भूमिका अल्पसंख्यकों की होती भी तो वह धार्मिक अल्पसंख्यक ही होते थे, भाषायी आदि अल्पसंख्यक महत्त्व नहीं रखते थे। धर्म की क्रांति के बाद राष्ट्रीय चेतना के विकास के साथ-साथ राष्ट्रीय अल्पसंख्यक महत्त्वपूर्ण हो गये। इस प्रकार आंतरिक राजनीति में अपनी जिज्ञासुता को राष्ट्रीय अल्पसंख्यकों ने प्रकट करना आरंभ किया। जैसे—हैनरवर्ग साम्राज्य में च्यको ने किया। अंतरराष्ट्रीय मामलों में हस्तक्षेप करने के दावों के लिए आधार प्रदान किया जैसे चेकोस्लोवाकिया और पोलैंड पर दबाव डालने के लिए हितकर ने जर्मन भाषायी अल्पसंख्यकों को आधार बनाया था। 20वीं शताब्दी में ऐसे समूह

जिनकी विशिष्टता प्रजाति आप्रवासी के रूप में जातीय पहचान, लिंग आदि पर आधारित है वे भी अल्पसंख्यक होने का दावा करने लगे हैं तथा अनेक प्रकार की सुविधाओं की मांग करने लगे हैं।

बहुसंख्यक समूह की तुलना में अल्पसंख्यक अपने आकार के अनुपात के अनुसार अपने विशिष्ट लक्षणों संस्कृति, संक्रमण, एकीकरण अथवा पृथक्ता के अनुसार तरह-तरह के होते हैं, यह भिन्नता बाधाओं के अनुरूप हो सकती है जो बहुसंख्यक समूह उद्देश्यों को प्राप्त करने के संबंध में सहायता है। अल्पसंख्यकों की विद्यमानता सभी देशों में एकीकरण और अल्पसंख्यक अधिकारों की समस्या को जन्म देती है। वे लोग जो राज्य और समाज में गहरा तादात्म्य स्थापित करना चाहते हैं, वे अल्पसंख्यकों को सरक्षण देने के बजाय उनके अलग अस्तित्व को समाप्त करने पर बल डते हैं। राज्य सभी अल्पसंख्यकों को सभ्यता की आदतों को छोड़ देने तथा बहुसंख्यक में सम्मिलित होने के लिए दबाव डालने का प्रयास कर सकता है अथवा यह उन्हें भिन्नतामूर्ती अधिकार प्रदान कर सकता है जिससे बहुसंख्यकों द्वारा मांगी गयी सुविधाओं से अल्पसंख्यकों को अलग रख सकता है। फिनलैंड में स्वीडन के फिन्स सभ्यता में अल्पसंख्यक हैं, किंतु सामाजिक दृष्टि से वे फिनलैंड के फिन्सों की तुलना में ज्यादा अनुपात में हैं शासक अभिजन के एक भाग हैं। दक्षिणी अफ्रीका में काले भोग सभ्यता में बहुसंख्यक हैं किंतु सामाजिकी की दृष्टि से अल्पसंख्यक हैं। सभ्यता की दृष्टि से बहुसंख्यक किंतु सामाजिकी की दृष्टि से अल्पसंख्यकों के सरक्षण के लिए एक-व्यक्ति-एक मत' के सिद्धांत पर आधारित प्रजातंत्र प्रायः पर्याप्त होता है। बेल्जियम में पूर्व में शासित फ्लेमिन्ग-लोगों को प्रजातंत्र के द्वारा राजनीतिक रूप से प्रधान होने में सहायता मिली है। अल्पसंख्यकों की सभ्यता की दृष्टि से काफी कम होने पर भी प्रजातांत्रिक सिद्धांतों पर आधारित कोई सामान्य तकनीक इस प्रकार अपनायी जा सकती है कि जिसके द्वारा सरकार में इसके प्रतिनिधित्व को बढ़ाया जा सकता है अथवा सरकार के कुछ भागों अथवा स्तर पर नियंत्रण दिया जा सकता है या उन पर कम-से-कम विशेष प्रभाव की शक्ति दी जा सकती है। क्षेत्रीय रूप से संवेदित अल्पसंख्यकों को सरक्षण देने के लिए सघवाद को अपनाया जा सकता है क्षेत्रीय रूप से बिम्बरे अल्पसंख्यकों के लिए समानुपातिक प्रतिनिधित्व को उचित माना जा सकता है। बहुयोगात्मक तंत्र जैसे उच्च सम्मिलन (संयुक्त) अथवा अन्योन्य नियेषाधिकार (बीटो) का सहारा लिया जा सकता है।

प्रायः समता पर आधारित प्रजातंत्र का सामान्य व्यवहार अल्पसंख्यकों को सरक्षण देने के लिए पर्याप्त नहीं होता है। अल्पसंख्यकों के सरक्षण के लिए उनको विशेषाधिकारों की स्थापना की आवश्यकता पड़ सकती है, उदाहरणार्थ सामुदायिक प्रतिनिधित्व को अपनाकर अधिसंख्या चुनाव पद्धति का बिना त्याग किये अल्पसंख्यकों को पर्याप्त प्रतिनिधित्व अथवा यहाँ तक कि सभ्यता के अनुपात से ज्यादा प्रतिनिधित्व की गारंटी दी जा सकती है। कुछ देशों ने धर्म, भाषा, जाति अथवा प्रजाति को मापदंड मानकर मतदाताओं की अलग सूची तैयार की है जो मतदाता अपने प्रतिनिधि चुनते हैं। 1960 के चुनाव में माइप्रस में ग्रीक और तुर्की मतदाताओं की अलग सूची, जिम्बाब्वे में

भारत में अल्पसंख्यकों की संरक्षण

भारत में भिन्नता के प्रमुख क्षेत्र पांच हैं। वे हैं धर्म भाषा, क्षेत्र जनजाति और आम जनता तथा शिक्षित प्रमुख वर्गीय नेता जनो में वर्गीकरण। ये विभेद भारतीय समाज की ऊर्ध्वधार और समस्तरीय रूप से विभाजित करने हैं तथा एकीकरण में लगे हुई शक्तियों के समक्ष चुनौती प्रस्तुत करने हैं। वे राजनीतिक व्यवस्था जिसका उद्देश्य राजनीतिक और आर्थिक विकास तथा स्थायित्व होता है पर निरोधक बनाव डालते हैं। भारत में अल्पसंख्यकों की कोई संतोषजनक परिभाषा देना बड़ा कठिन है। कोई विशिष्ट वर्ग अल्पसंख्यक समझा जाता है तो इसलिए कि वे अपने को अल्पसंख्यक के रूप में देखते हैं। मिट्टात की दृष्टि में अल्पसंख्यक और बहुसंख्यक की कोई भी अवधारणा तर्क-मगत नहीं है। वे लोग जो 50% से कम हो उन्हें अल्पसंख्यक कहा जाना चाहिए। किन्तु प्रश्न उठता है कि किसका 50%? संपूर्ण जनसंख्या में हिंदू 82.72% होने के कारण अधिसंख्या में हैं किन्तु वे जम्मू और काश्मीर पंजाब तथा नागालैंड में अल्पसंख्या में हैं वहां ब्रह्मण मुसलमान सिख और ईसाई बहुसंख्यक हैं। साथ ही हिंदू ऊर्ध्वधार तथा समस्तरीय रूप से अनेक वर्गों तथा उपवर्गों में विभक्त हैं ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य या अनुसूचित जातियाँ और जनजातियाँ सभी अलग-अलग 50% से कम हैं। धर्म, संस्कृति भिन्नता भारत जैसी अल्प नहीं है। एक प्रांत का हिंदू भाषा अथवा संस्कृति के आधार पर दूसरे प्रांत में अल्पसंख्यक हो सकता है। भारत में मुसलमान भी सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक आधारों पर आपस में पृथक हैं, गिया-मुन्नी के अनिरिक्त बोहरा, ख्वाजा, मेमन आदि प्रमुख समूह मुसलमानों में पाये जाते हैं। अतः यह कहा जा सकता है कि भारत अल्पसंख्यकों का एक परिच्छेद है।¹⁴

भारत में धार्मिक दृष्टि में मुसलमान ईसाई तथा सिख अपन को राष्ट्रीय अल्पसंख्यक मानते हैं। मुसलमान सबसे बड़े अल्पसंख्यक हैं जो संपूर्ण आबादी के लगभग 12% हैं। यदि ये एक समूह के रूप में मतदान करते हैं तो एक चौपाई समदीय चुनाव क्षेत्रों में इनकी भूमिका निर्णायक सिद्ध होती है। हालांकि स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद देश के विभाजन के दोष का भाव अनेक मुसलमान नेताओं में विद्यमान था किन्तु आज की युवा पीढ़ी उतनी ही अपने को भारतीय मानती है जितना अन्य लोग अपने पूर्वजों की तरह से उनके अंदर पाकिस्तान बनाम का अपराध भाव नहीं है किन्तु वे शारीरिक और आर्थिक रूप से अमुरक्षित अनुभव करते हैं क्योंकि उनमें से अधिकांश शरीबी भुमसरी, बीमारी और अधविद्वान की जिदगी जी रहे हैं शैक्षिक रूप से पिछड़े हैं। इनमें से अधिकांश ऐस पेशे में लगे हुए हैं जो समाज में निम्न कोटि के समझे जाते थे अथवा जो ह्यामोन्मुख स्थिति में हैं। संपन्न व्यापारी अधिकांशतः पूर्वी तथा पश्चिमी तटों पर हैं जो परंपरागत व्यवसायों में लगे हैं। कुछ लोग अन्य समुदाय के लोगों की तरह तम्बरी के बल पर संपन्न हुए हैं किन्तु इस समुदाय के जो तम्बरी के बल पर संपन्न हुए हैं, उन लोगों ने सरकार तथा जनता का ध्यान कुछ ज्यादा ही अपनी तरफ आकर्षित किया है। इसी प्रकार कुछ वर्गों से भाड़ी में आने वाला धन तथा उमका अनेक तरह के धार्मिक कार्यों में प्रयोग ने भी

स्थानीय मतुलन को बिगाड़ा है।

ईसाई, जो जनसंख्या में दो प्रतिशत से कुछ ज्यादा हैं, जोध लोगों में वैदिक रूप में ज्यादा विकसित हैं। अनेक शैक्षिक तथा मेडिकल संस्थाओं को बनाने में इनके प्राधान्य का कारण इन्हें समाज में अभिजन वर्ग का दर्जा मिला हुआ है। भारत के उत्तर-पूर्वी क्षेत्र में धर्म परिवर्तन के कुछ प्रयासों को लेकर बटुएपथी हिंदुओं तथा ईसाई मिशनरियों के बीच बटुता रही है। इन मिशनरियों को कुछ गतिविधियाँ राष्ट्र-विरोधी रही जिसके कारण अफ़्ग़ानिस्तान प्रदेश में गैर-हिंदू पुजारियों के प्रवेश पर रोक लगा दी गयी। किन्तु दक्षिणी भारत के ईसाई राष्ट्रीय तथा स्थानीय व्यवसाय में भली प्रकार एकीकृत हो गये हैं तथा उनकी भूमिका कुछ प्रभावशाली हिंदू जातियों से किसी मामले में कम नहीं है। मन माठ के दशक में उनके अनेक धार्मिक अनुष्ठानों पर यह तक कि नामा का हिंदूकरण हुआ है।

मिस्र भारत की जनसंख्या के लगभग 2% हैं तथा देश के अन्य लोगों में आर्थिक रूप में मजबूत हैं। कृषि ट्रांसपोर्ट तथा उद्योग व्यापार तथा सेवा के क्षेत्र में इन्होंने सिगिफ़्ट स्थान बना लिया है। मिस्रों ने आर्थिक शिष्टाचारों धर्म राजनीति तथा मना के इतिहास में अपनी असल पहचान बना ली है। हालांकि मिस्र हिंदू धर्म में असल नहीं मान जाते थे हमारा संबंधान भी इन्हें हिंदू धर्म में सम्मिलित मानना है किन्तु हाल की घटनाओं ने हिंदुओं तथा मिस्रों के मध्य घनिष्ठ संबंधों में दरार डाल दी है।

धार्मिक अल्पसंख्यकों ने पश्चिम में धर्मनिरपेक्ष राज्य के विकास में बहुत महत्वपूर्ण भूमिका अदा की है। भारत में भी धर्मनिरपेक्षवाद को अपनायत में अल्पसंख्यकों की अकारणत्व ही नहीं किन्तु महत्वपूर्ण भूमिका रही है। सर्व धर्म समभाव पर बहमेशा बन देते रहे। संबंधान निर्माताओं ने भी इन सिद्धांतों को अपनाकर अल्पसंख्यकों को उचित संरक्षण प्रदान किया। हमारे संबंधान में अल्पसंख्यकों के सामूहिक आर्थिक और इसी प्रकार के कुछ अन्य अधिकारों के संरक्षण के लिए कुछ स्थायी गणोपाय किये गये हैं। ये समुदाय के उम वर्ग के लिए हैं जो संख्या की दृष्टि में अल्पमत में हैं। प्रजातंत्र में बहुसंख्यक लोगों द्वारा अत्याचार किये जाने की संभावना हमेशा बनी रहती है। इसलिए इन संसारायों की व्यवस्था की गयी है ताकि लोकतंत्र का उपयोग बहुसंख्यक लोगों द्वारा अत्याचार के लिए न किया जाये। हमने कुर्र में अध्याय में देखा है कि दो गाँवों के मारे को आग्रार बनाकर मुनियोजित दंग में नरसंहार किया गया और उसके परिणामस्वरूप देश का विभाजन हुआ। भारतीय राजनीति पर मोरले मिटो योजना द्वारा सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व घोषा गया था। भारत के राजनीतिक जीवन में पृथक्तावादी मनोवृत्ति का बीज डालने के बाद साम्राज्यवादी शक्तियों ने भारतीय लोगों के बीच पूट डालने के लिए प्रत्येक अवसर का लाभ उठाने हुए उन्हें दो परस्पर शत्रु गेहों में विभाजित कर दिया था और स्थिति को यहाँ तक पहुँचा दिया था कि भारत को स्वतंत्रता देने में इनकार करने में उसे कारण बनाया जा सके। यही कारण है कि हमारे संबंधान के संरक्षितों में मना के लिए सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व का उपबन्ध नहीं किया। अध्याय तीन में हमने देखा है कि धार्मिक स्वतंत्रता का अधिकार प्रत्येक नागरिक को उपलब्ध है। यह अधिकार धार्मिक

अल्पसंख्यकों की रक्षा करते हैं। जबकि हमारे पड़ोसी पाकिस्तान और बंगलादेश में इस्लाम धर्म को महत्त्व देने के लिए एक के बाद एक कदम उठाये जाते रहे किंतु हमारे सविधान में किसी भी धर्म को अग्रसर करने के लिए कोई उपबंध नहीं है। सभी धर्मों के साथ समान व्यवहार करने की अपेक्षा की गयी है। सविधान में भाषिक और सांस्कृतिक अधिकारों की प्रत्याभूति दी गयी है। कोई भी सांस्कृतिक अल्पसंख्यक जो अपनी भाषा या संस्कृति बनाये रखना चाहता है तो उन पर राज्य विधि द्वारा बहुसंख्यकों की या किसी स्थान की अन्य संस्कृति को अधिरोपित नहीं किया जा सकता है। 'यह उपबंध धार्मिक अल्पसंख्यकों को भी सरक्षण दता है और भाषिक अल्पसंख्यकों को भी। राष्ट्र भाषा के रूप में हिंदी के प्रोत्सहन में या अनिद्वार्य प्राथमिक शिक्षा प्रारंभ करने अनुच्छेद 29-30 द्वारा प्राप्ताभूत अल्पसंख्यक समुदाय के भाषिक अधिकार को नहीं छीना जा सकता। चम्पुत सघ और राज्य की सरकारें सरकार के स्तर पर मुसलमानों की भाषताओं की दृष्टि के लिए उर्दू का प्रोत्सहन करती रही हैं।' सविधान में मातृभाषा में शिक्षा की सुविधाओं की व्यवस्था करने का निर्देश दिया गया है। भाषाई अल्पसंख्यकों के लिए विशेष अधिकारी नियुक्त किये जाने की व्यवस्था है।¹ अनुच्छेद 29 (2) के अनुसार राज्य की शैक्षिक संस्थाओं में विभेद न किया जाने की व्यवस्था है। इस उपबंध का आगम न केवल धार्मिक अल्पसंख्यकों को सरक्षण प्रदान करना है बल्कि स्थानीय या भाषाई अल्पसंख्यकों को भी। सभी अल्पसंख्यकों को अपनी रजि की शिक्षा संस्थाएँ स्थापित करने का और उनके प्रशासन का अधिकार दिया गया है। अपनी भाषा या लिपि बनाये रखने का अधिकार दिया गया है। शिक्षा संस्थाओं को सहायता देने में राज्य किसी शिक्षा संस्था के विरुद्ध इस आधार पर विभेद नहीं करेगा कि वह धर्म या भाषा पर आधारित किसी अल्पसंख्यक वर्ग के प्रबंध में है।² अनुच्छेद 31 के निरसन के परिणामस्वरूप सभी व्यक्तियों का राज्य द्वारा संपत्ति के अर्जन के लिए प्रतिस्पर्धा पाने का सविधानिक अधिकार समाप्त कर दिया है। इसमें बहुसंख्यक समुदाय की शिक्षा संस्थाएँ भी आती हैं किंतु अल्पसंख्यक समुदाय की शिक्षा संस्थाओं को इस स्थिति में बाहर रखा गया है। उनकी संपत्ति को प्रतिस्पर्धा दिये बिना राज्य द्वारा अर्जित नहीं किया जा सकता क्योंकि ऐसा किया जाना अनुच्छेद 30 (1) (क) द्वारा प्राप्ताभूत अधिकार का उल्लंघन होता। लोक नियोजन में भी अल्पसंख्यकों के साथ विभेद नहीं किया जा सकता है।

इन प्रकार अल्पसंख्यकों का धार्मिक संपत्ति प्रकरण का सरक्षण प्रदान किया गया है वैसे अन्यत्र शापद किसी भी देश में प्रदान नहीं किया गया है। सविधान सभा में अल्पसंख्यक समुदाय के अनुरोधों ने अल्पसंख्यकों को सार्वभूमि इन उपबंधों पर अपना मनोप व्यक्त किया। सदन के 'द टाइम्स' ने अपन संपादकीय में 1949 में यह टिप्पणी की कि जिस धर्मनिरपेक्ष आदर्श धार्मिक रूप में निरपेक्ष का भी नेहरू और उनसे सहयोगी समर्थन कर रहे हैं वह विशेष रूप में सुरक्षित किया जा चुका है। वेक्टर वाउल्फ ने कहा कि 'श्री नेहरू की एक सबसे बड़ी उपलब्धि एक ऐसा राज्य का निर्माण है जिसमें वे 4.5 करोड़ मुसलमान जिन्होंने पाकिस्तान में जाना का निर्णय लिया आतिपूर्वक रह गये हैं और जैसा चाहें वैसे उपसमाप्त कर सकते हैं।' यह ब्रह्मदर्शन नेहरू ने अल्पसंख्यकों से

आत्मविश्वास जमाने के लिए हर सभ्य प्रयास किया। उन्होंने अल्पसंख्यकों को संरक्षण देने के लिए अप्रैल, 1950 में लियाकत अली खान के माध्यम से दिल्ली में समझौता किया। उन्होंने हमेशा अपने वक्तव्यों, लेखों तथा भाषणों में धर्मनिरपेक्ष सिद्धांतों पर बल दिया तथा अल्पसंख्यकों को अनेक प्रकार का प्रोत्साहन दिया। परिणामतः भारत में अल्पसंख्यक राष्ट्रपति उपराष्ट्रपति मंत्री राजदूत राज्यपाल मुख्यमंत्री सेना के उच्च अधिकारी अनेक आयोगों के अध्यक्ष आदि पदों को मुशोभित किये हैं और कर रहे हैं। आज अल्पसंख्यकों तथा बहुसंख्यकों के रहन सहन बेश भ्रूषा खान पान भाषा-बोली में अंतर कम होता जा रहा है किंतु जो सबसे दुःस्वप्नवान है वह यह है कि आये दिन विभिन्न संप्रदायों के बीच सांप्रदायिक दशे भड़क उठने हैं जो धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को झोसला करने चले जा रहे हैं तथा राष्ट्र के शरीर को क्षयरोग के कीटाणु की भांति निर्बल बनाते जा रहे हैं।

स्वतंत्रता से पूर्व हिंदू-मुस्लिम संप्रदायवाद

संप्रदायवाद, आज भारतीय राजनीतिक व्यवस्था के सामने सबसे बड़ी चुनौती प्रस्तुत कर रहा है, यह समाज को छिन्न भिन्न कर रहा है देश की एकता और अखंडता को संकटग्रस्त कर दिया है तथा देश में हमने दूरगम और धृणा का साम्राज्य पैदा किया है। संप्रदायवाद किसी धर्म (अथवा जाति/समुदाय/पथ) के व्यक्ति अथवा समूह की मन स्थिति है जो इस भावना में उत्पन्न होगी है कि उसके/उनके विश्वास के मानव सामाजिक अथवा काल्पनिक सबूत विद्यमान है जिसका धर्म (अथवा जाति/समुदाय/पथ) क सदस्यों के सामूहिक प्रयासों द्वारा मानना किया जाना चाहिए। संप्रदायवाद मूलतः एक विचारधारा है जिसकी अभिव्यक्ति कभी-कभी सांप्रदायिक दशों में हो जाती है। सांप्रदायिक विचारधारा बिना कोई सांप्रदायिक दश हूँ भी विद्यमान रह सकती है तथा विकसित हो सकती है। यह ऐतिहासिक तथ्य है कि सांप्रदायिक समस्या मुगलकाल में भी थी किंतु हमने निकरान रूप ब्रिटिश काल में विशेषकर 20वीं शताब्दी में धारण किया। 1693 में अहमदाबाद में दशे हुए थे जिसमें सामान्य जन सम्मिलित हुए थे। हालांकि मनाने और गौहत्या के प्रश्न पर 1714 में अहमदाबाद में सांप्रदायिक दश हुए थे। हिंदुओं और मुसलमानों के बीच प्रायः धार्मिक जलूसों पर हमने कौ लेकर काश्मीर में 1719-20 में, दिल्ली में 1729 में महाराष्ट्र के विदर्भ क्षेत्र में 1786 में दशे हुए थे। 19वीं शताब्दी में पूजाई में बनारस (1809-15) कोशी (1820) मुगलशाहद अमल काशीपुर (1833) शाहजहापुर (1837) बरेली कानपुर और इलाहाबाद (1837-52) आदि स्थानों पर अनेक सांप्रदायिक उपद्रव हुए थे।⁹ 1893 में गौहत्या का नेकर मऊ (आजमगढ़) में दश हुए थे, जो छोटे छोटे सूफी, बिहार गुजरात और बाबे के बांसी क्षेत्र को अपनी चपट में ले लिया था तथा इनमें 107 लोग मारे गये थे।¹⁰ मान्वावर क्षेत्र में भी 1873-1885-1894 और 1896 में दश हुए थे। केन्द्रीय प्रदेशों में 1889 में महाराष्ट्र के नासिक जिले में 1894 में, पोरबंदर में 1895, मुन्नाम में 1881 में तथा पंजाब में कुछ क्षेत्रों में 1881 और 1893 के

बीच एक के बाद एक दगे हुए थे। 19वीं शताब्दी तक दगे नियमित रूप नहीं धारण किये थे। पहले दगे उतने घातक नहीं थे जितना कि 20वीं शताब्दी में हो रहे हैं क्योंकि मचार के माध्यमों का उतना विकास न होने के कारण उनका क्षेत्र सीमित होता था। माय ही तकनीकों का विकास न होने के कारण इन दगों में विकसित हथियारों का इस्तेमाल नहीं होता था। विभिन्न समुदायों में अलग-अलग 20वीं शताब्दी जैसा उग्र नहीं था। अतः राज्य-शक्ति पर नियंत्रण के लिए दोनों समुदायों में मर्ष नहीं था।

1857 से पहले शासक अपनी प्रजा को समुदायों में बाटन का प्रयास करने के बजाय उन्हें एक-दूसरे के शरीर लाने का अनेक प्रयास करते रहे। मुस्लिमों उनके उन्मेषों और काजियों का प्रयास महत्वपूर्ण न भी रहा हो किंतु सूफी-मतों का प्रयास निश्चय ही सराहनीय रहा। वे जयता के हृदय पर शासन करते थे। सभी ने अहम् ब्रह्मान्मि' की तरह कहा कि मैं सुदा हूँ या ईमाबाम्बमिदम सर्वम् की तरह जो कुछ है वह सुदा है। अनेक हिंदू और मुसलमान मजारों पर दीये जलाने से और पीरों को नमन करते थे। सूफी मतों ने आम लोगों की बोली और भाषा अपनायी। अनेक ने हिंदी भाषा को माध्यम बनाया। दोनों समुदायों के लोग एक-दूसरे के त्यौहारों में कुछ हद तक सम्मिलित होने लगे थे। हिंदू और मुस्लिम मस्जिदों में एक-दूसरे को काफी हद तक प्रभावित किया था। बीजापुर के मुल्तान का कहना था कि वह गणेश जी में प्रेरणा लेता था। बंगाल का शासक परगल खान प्रतिदिन शाम को महाभारत का पाठ सुनता था। कुछ सूफियों ने हिंदू धर्म की अनेक बातें अपना ली थीं। अनेक लोगों ने उपदेश दिया कि ईश्वर और अल्ला एक ही हैं। अनेक शक्ति मुसलमानों ने हिंदू नामकरण तक को अपना लिया था। मुगल सम्राट बेखल गणराज्य पढ़ते थे वे प्रतिदिन मुकह अरोस्ता-दर्शन देते थे और प्रतिवर्ष कुत्ता-दान करते थे।

मुगल साम्राज्य मूलतः दिल्ली और जयपुर के सम्मिलन से शासित था। हम बिना मानसिंह के अखबार के बारे में नहीं सोच सकते—और यहाँ तक कि बिना जयसिंह और जयसल सिंह के औरंगजेब के बारे में नहीं सोच सकते। वस्तुतः मुगल शासक एक सर्वोच्च जमींदार थे जो स्थानीय विशिष्ट व्यक्तिों पर निर्भर करते थे।¹¹ हिंदू समाज ने भी कहा हर तरह के दमन का विरोध किया वही पर इस्लाम की निंदा महज इसलिए नहीं की गयी कि दमन करने वाला मुसलमान था। हिंदू सर्वे धर्म समभाव के विचार में पला था, उसे मित्रस्य बुभुक्षा पश्यम् की शिखा दी जाती थी।¹²

हिंदू राजा तथा मुस्लिम बादशाह दोनों की सेनाओं में हिंदू और मुसलमानों का मिश्रण होता था, अनेक हिंदू राजाओं के प्रधान सेनापति मुसलमान रहे तथा बादशाहों के सेनापति हिंदू रहे। इस प्रकार हिंदू और मुस्लिम मस्जिदों में उत्तरोत्तर मन्थेयण होता रहा। श्री मुजीब का कहना है कि 1750 से 1850 तक जितनी ज्यादा एक समानता रही उतनी न तो पहले कभी रही और न ही बाद में कभी हुई। दाम्निव में देखा जाये तो साम्प्रतिक एक समानता औरंगजेब की मृत्यु के बाद अत्यधिक वास्तविक थी तथा वह 1907 तक बनी रही।¹³

दोनों समुदायों में तनाव के कारण प्रायः मोहन्या तथा मस्जिदों के मध्य मरीन

हुआ करते थे। गाय का प्रश्न मध्यकाल में भी महत्वपूर्ण रहा। अकबर ने अपने राज्य में गोहत्या पर निषेध लगा दिया था तथा स्थानीय उत्तराधिकारी शासकों ने भी इस नीति का पालन किया। 1847 में ब्रिटिश सरकार ने भी अमृतसर में गोहत्या पर रोक लगा दी थी, वहादुरशाह जफर ने भी 1857 के विद्रोह के दौरान ऐसा ही किया था। 1857 की क्रांति में हिंदुओं और मुसलमानों ने एक साथ लड़ाई लड़ी थी। बल्कि हिंदुओं में ज्यादा मुसलमानों ने भाग लिया था।

1857 के बाद ब्रिटेन ने हिंदू मुस्लिम अलगाव के बीज भारत में बोये। हिंदुओं और मुसलमानों को विभाजित करने के हर संभव प्रयाग किये गये। इस समय तक ब्रिटिश भारतीय सेना मिश्रित होती थी। एक ही इकाई में हर धर्म और जाति के लोग हुआ करते थे। 1857 के बाद अंग्रेजों ने सेना को पुनर्गठित किया। हिंदू मुस्लिम सिख जाट राजपूत गोरखा महार आदि रेजीमेट अलग-अलग बनाये गये। चूंकि मुसलमानों में ज्यादा सक्रिय भाग लिया था इसलिए अंग्रेजों की नाराजगी हिंदुओं की अपेक्षा मुसलमानों से ज्यादा थी। किंतु 1905 के बाद स्थिति बदल गयी। ब्रिटिश सरकार ने मुसलमानों को आगे बढ़ाना शुरू कर दिया। धीरे धीरे उच्च वर्गीय मुसलमानों और ब्रिटिश सरकार के बीच गठबंधन स्थापित हो गया। वस्तुतः अल्पसंख्यक संप्रदायवाद और साम्राज्यवाद कंधे से कंधा मिलाकर उभरते हुए राष्ट्रवाद के सतरे का सामना करने के लिए एक जुट हुए थे।

बंगाल का विभाजन किया गया मुस्लिम लीग की स्थापना की गयी मुसलमानों तथा अन्य अल्पसंख्यकों के लिए मतदान को आसान बनाया गया। इस प्रकार प्रतिक्रिया स्वरूप हिंदू महासभा की स्थापना हुई। राष्ट्रवादियों को छोड़कर समूचे भारत के लिए बात करने वाला कोई नहीं था सब अपने-अपने संप्रदायों की बात करने लगे थे। इस प्रकार हम विभाजित होते चले गये और वे शांति करने लगे। कांग्रेस द्वारा राष्ट्रवाद और मुस्लिम संप्रदायवाद के अंतर्विरोध को समाप्त करने के प्रयाग किये गये किंतु असफल रहे। मुस्लिम लीग के नेता मुसलमानों के लिए उचित तथा समर्थ प्रतिनिधित्व की बात को अलग-अलग रूप में उठाते रहे। दूसरी तरफ हिंदू महासभा हिंदुओं के हितों की अवहेलना का शोर मचाती रही। संप्रदायवाद का जहर राष्ट्र की काया में फैलता ही गया।

मुस्लिम संप्रदायवादियों ने पहले गुनी प्रतियोगिता के विद्रोह किया और राजकीय सेवाओं में अपनी नियुक्ति के लिए मुस्लिम समुदाय की उच्च ऐतिहासिक भूमिका को आधार बनाया। तत्पश्चात् विद्यालयमंडलों और सरकार की कार्यकारिणी में उन्होंने अलग मुस्लिम प्रतिनिधित्व की माग इस आधार पर की कि बिना इस महारे के उनके समुदाय तथा उनकी संस्कृति का विनाश और स्वतंत्र अस्तित्व पूरी तरह से नष्ट हो जायेगा। मुस्लिम नेता संप्रदायवाद के चणुल में इतनी मजबूती से जड़ उठे थे कि अंत में बहने लगे कि यदि देश के विभाजन की माग को स्वीकार नहीं किया गया तो मुस्लिम समुदाय और संस्कृति के सभी विद्ग विलुप्त हो जायेंगे। 1940 में लीग के अध्यक्षीय भाषण में जिन्ना ने कहा

हमारे हिंदू मित्र इस्लाम और हिंदू धर्म की प्रकृति को समझने में क्यों विफल हुए हैं, यह कहना अत्यंत कठिन है वास्तविक अर्थों में यह शब्द धर्मों के सूचक नहीं है वरन् ये तो विभिन्न और विशिष्ट सामाजिक पद्धतियाँ हैं और यह दोनों मिलकर समान राष्ट्रीयता को जन्म देगी, यह स्वप्न की बात है। एक भारतीय राष्ट्र सबधी गहन धारणा को अत्यधिक तूल दिया जाता है और हमारे अधिकतर कष्टों का कारण भी यही है। यदि समय रहते इन गहन धारणाओं को बदला नहीं गया तो भारत का विनाश हो जायेगा हिंदुओं और मुसलमानों का सबंध दो विभिन्न धार्मिक दर्शनों सामाजिक रीति-रिवाजों और साहित्यों से है हिंदू और मुसलमान दो विभिन्न ऐतिहासिक स्रोतों से प्रेरणा प्राप्त करते हैं। इनके महाकाव्य भिन्न वीर नायक भिन्न और उपन्यास भी विभिन्न हैं। ऐसे दो राष्ट्रों को एक ही राष्ट्र में जोतना जबकि इनमें से एक अल्पसंख्यक और दूसरा बहुसंख्यक है, असंभव को बढ़ावा देता है और इस आधार पर जो भी भावी प्रशासनिक ढांचा लड़ा किया जायेगा वह कुछ ही दिनों में ढह जायेगा।¹⁴

जिन्ना का मानना था कि आर्थिक रूप से रिक्त और वित्तीय रूप से शून्य 'मुसलमानों के हितों' का पूजावादी हिंदुओं के हितों के साथ कभी सामंजस्य नहीं हो सकता है।

अनेक प्रकार के प्रचार द्वारा संप्रदायिकता को भड़काया गया यह कहा गया कि हिंदुओं के विपरीत मुसलमान उन विशेषताओं से संपन्न हैं जो एक शासक जाति में होती हैं। वे सामर्थ्यवान् थे उन्हें मालूम था कि शासन कैसे किया जाता है तथा उनके पास वह शारीरिक शक्ति थी जिसका कायर हिंदुओं में अभाव था। मुसलमानों के साथ सौ वर्षों के इतिहास को उनकी गलत की उच्चता का प्रमाण बनाया गया। 4 अप्रैल, 1939 के दिल्ली में प्रांतीय लीग के सम्मेलन की अध्यक्षता करते हुए महमूदाबाद के राजा ने घोषणा की

करोड़ों (बनियों) की जान लेना चाहिए कि वह समुदाय जिमने कभी आठ सिपाहियों के बल पर भारत जीता था आज भी अपनी शर्तें मनवा सकता है। यदि मुस्लिम सभ के निर्माण में हमारे रास्ते में कोई बाधा लड़ी ली गयी करोड़ों के कान भरोड़ दिये जायेंगे और उन्हें धून चाटनी होगी। विश्व इतिहास में इस (मुस्लिम) समुदाय की आज भी एक भूमिका है और यदि शोर मचाने वाले बलमपसीटू जैसे कि हिंदू हैं, हमारा विरोध करने का साहस करते हैं (तो) उनका सामोना करना हम दुनिया में मिटा दिया जायेगा।¹⁵

हिंदुओं के ऊपर सदैव से चली आती मुस्लिम श्रेष्ठता को प्रमाणित करने के लिए नजीबाबाद के मीलाना अब्बरशाह ने प्रस्ताव रखा, "हिंदुओं और मुसलमानों को प्रतियोगिता की स्थिति में पानीपत की एक पीपी लड़ाई लड़नी चाहिए।" समूचे भारत को इस्लाम के लिए फिर से जीतने की रात बड़ी गयी। यह भी कहा गया कि अगर हिंदू

राज्य स्थापित होता है तो हिंदू सभ्य हुआ तो मुसलमान और दस्ताम दोनों को सत्तम कर देगे । यह प्रचार किया गया कि मुसलमानों के मान-मान, सम्मान और धर्म की सुरक्षा हिंदुओं से पूरी तरह अलग हो जाने में है । मुस्लिम संप्रदायवाद के विकार में उलेमाओं की भी काफी भूमिका रही । मुसलमानों का अधिमान के साथ पृथक् निर्वाचन के अधिकार से हिंदू संप्रदायवाद को बड़ावा मिला । अनेक हिंदू कांग्रेस की नीतियों की आलोचना करने लगे । कांग्रेस नेताओं पर अल्पसंख्यकों को प्रसन्न करने के लिए बहुसंख्यकों के हितों का बलिदान करने का अभियोग लगाया जाने लगा । पत्राब के हिंदुओं ने एक सांप्रदायिक हिंदू आंदोलन का श्रीगणेश किया पत्राब में हिंदू अल्पसंख्यक थे तथा कांग्रेस द्वारा उपेक्षित अनुभव कर रहे थे । मुस्लिम लीग की विचारधारा तथा तरीकों की समता और सफलता में प्रभावित इन लोगों ने भी पत्राब के बहुसंख्यक मुसलमानों से अपने हितों की रक्षा के लिए उन्हीं के अनुकरण में हिंदू सांप्रदायिक आंदोलन की शुरुआत की । मुस्लिम लीग की हनुमान की पूछ की तरह बढ़ती मागे और सांप्रदायिक रक्तपात हिंदू संप्रदायवाद को जन प्रदान करने रहे ।

हिंदू महामभा के हिंदू धर्म तथा सस्कृति की रक्षा के माध ही 'वैद्य माधनी द्वारा हिंदुस्तान की पूर्ण राजनीतिक व स्वतंत्रता' को नष्ट बनाया । विनायक दामोदर सावरकर ने धर्म और सस्कृति पर आधारित हिंदू राष्ट्रवाद का विचार रखा । उन्होंने राष्ट्रवाद की परिभाषा 'बहुसंख्यकों के राष्ट्रीय संप्रदायवाद' के रूप में दी । उनके विचार में बहुसंख्यक लोग ही राष्ट्रीय समुदाय होते हैं । देश का शासन उन्हीं के हाथों में रहता है । अल्पसंख्यक लोग अपने जन्य धर्म और अलग सस्कृति को अधुण बनाकर रख सकते हैं किंतु देश के सामान्य जीवन और प्रशासन में पूरी तरह से घुल मिल जाते हैं । उन्होंने हिंदुओं की राष्ट्रीय और सांप्रदायिक अकांक्षाओं में कोई सैद्धांतिक भ्रम नहीं देखा ।¹⁶ डॉ० के० शंकराचार्य ने घोषित किया कि 'हिंदुस्तान मुख्यतः हिंदुओं के लिए है और हिंदू लोग आर्य सस्कृति तथा हिंदू धर्म के संरक्षण तथा विकास के लिए जीवित हैं जिनसे संपूर्ण मानव जाति का कल्याण होगा ।' इन लोगों के लिए स्वराज का अर्थ हिंदू स्वराज्य था । केवल एक भूखंड जिसे भारत कहा जाता है, उसकी भौगोलिक स्वतंत्रता को मन्वा स्वराज्य नहीं समझना चाहिए । हिंदुओं के लिए स्वाधीनता तभी प्राप्त करने योग्य होगी जब वह उनके हिंदुत्व उनकी धार्मिक, आनीय तथा सांस्कृतिक अस्मिता को सुरक्षित रखे ।'

हिंदू नेताओं ने स्पष्ट करते हुए कहा कि वे

अपने देशों से भागकर यहाँ करण लेने वालों या उन भूतपूर्व हिंदुओं के वंशजों जिन्होंने सत्ता और धन के लोभ में अथवा भय के कारण अपने गौरवमय धर्म का त्याग कर दिया था और मुसलमान बन गये थे या उन बर्बर आक्रमणकारियों के वंशजों, जिन्होंने हमारी पवित्र भूमि को लूटा हमारे पवित्र मंदिरों को ध्वस्त किया, को देश का संपुक्त मानिक नहीं मान सकते । देश उनका नहीं ही सकता है यदि उन्हें यहाँ रहना है तो उन्हें यह फानकर यहाँ रहना चाहिए कि हिंदुस्तान

हिंदुओं की भूमि है किमी और की नहीं।¹⁷

राष्ट्रीय स्वयं सेवक संघ के लोग तो इनका भी मानने को तैयार नहीं थे कि अल्पसंख्यक समुदायों को अपना अलग मासकृतिक अस्तित्व बनाये रखने का अधिकार है। वे अल्पसंख्यकों के हिंदूकरण पर बल देने हैं। हिंदू महासभा ने शुद्ध आंदोलन चलाया। यह दावा किया गया था कि 1922-23 में 4,50,000 मुस्लिम राजपूतों को पुनः शुद्धि द्वारा हिंदू धर्म में सम्मिलित किया गया था। मुसलमानों ने इसके विरोध में तत्वीम आरंभ किया।

स्वतंत्रता से पूर्व का वालावरण सांप्रदायिकता में शुद्धि में अत्यधिक विपाक हो गया था। परस्पर भय परस्पर अविश्वास एक दूसरे के जीवन के ढंग को निंदा, भारतीय इतिहास की निंदा/प्रशंसा आदि सांप्रदायिक प्रचार और सांप्रदायिक विचारों के प्रमुख तत्व थे। 1924 में लाहौर के एक हिंदू पुस्तक विज्ञेता न रगीला रमूल नाम से एक पफ्लेट प्रकाशित किया जिसमें पैगंबर माहब के बारे में आपत्तिजनक बातें कही गयी थी। इसके कुछ समय बाद 'रिश्ताला वर्तमान' के नाम से एक मासिक पत्रिका में लेख छपा। इस प्रकार बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में दोनों समुदायों की तरफ से ध्यानक पुणा फैलाने का अभियान चला। जिसके परिणामस्वरूप छाटी-मोटी बातों को लेकर अनेक स्थानों पर दंगे भड़क उठे थे। कभी गोहरवा तो कभी मस्जिद के सामने मूसर कभी धार्मिक जुलूम तथा उसके रान्ने तो कभी सगीत को लेकर तो कभी हिंदू स्त्री का तत्वात्कार तो कभी हिंदुओं और मुसलमानों के स्वीकार एक साथ हो जाना में सांप्रदायिक दंगे फूट पड़ते थे। कानून और व्यवस्था की अजीब समस्याओं में प्रशासन को जूझना पड़ता था। 1946 की एक घटना इस समस्या की गर्भरता का उदाहरण है। मुदरंम स्वीकार के दौरान बनारस में मुसलमानों का ताडिया एक पीपल के नीचे से जाना था जो पीपल हिंदू मंदिर का था तथा जिसे हिंदू पवित्र मानते हैं। पीपल की एक नीचे लटकी हुई डाल ताडिये को ले जाने में रकावट डाल रही थी तथा हिंदुओं ने पीपल की डाल काटने की अनुमति नहीं दी। हिंदुओं ने दोग लगाया कि उस वर्ष ताडिया और वनों की तुलना में बड़ा बनाया गया था। चूंकि मुसलमानों ने ताडिये को झुकाकर ले जाने में मना कर दिया, इसलिए तीन घंटे जुलूम वहां रका रहा तथा दोनों तरफ से काफी गरम बहस चलती रही बिलकुल दगा होने की नौबत आ गयी थी। पुनिम अधिकारी की कुशलता से बहाने बड़े दंगे का टाला जा सका उसने मठक को एक फूट गहरा खुदवा दिया ताकि ताडिया सीधा करके ही ले जाया जा सके। इस तरह की घटनाएं प्रायः सांप्रदायिक उपद्रवों का कारण बनती थी।

बीसवीं शताब्दी में 1907 में पूर्वी बंगाल 1910 में पेशावर 1912 में अयोध्या 1913 में आगरा 1917 में आह्लाबाद और 1918 में कटारपुर में सांप्रदायिक उपद्रव हुए थे। 1920 में दशक में दंगों की बारंबारता बढ़ गयी कोई भी प्रायः ऐसा नहीं बना था जो दंगों की चपट में न आया हो। 1921 का मोपला विद्रोह जिसमें असंख्य हिंदू मारे गये थे सांप्रदायिक था। 1921 में मानेगाव 1922 में मुन्नात 1923 में लाहौर, अमृतसर तथा अहमदनगर में दंगे फूट पड़े थे। 1924 में दंगे ने अत्यधिक उच्च स्तर पर चरण बर दिया था

जिसमें इलाहाबाद, कलकत्ता, दिल्ली, गुलबर्गा, जबलपुर, कोहात, लखनऊ, नागपुर तथा शाहजहापुर आदि स्थानों में काफी लूटपाट, आगजनी, बलात्कार और हत्याएँ हुई थीं। 1925 के बाद आर्य समाज के जुट्टि और सगठन तथा मुसलमानों के तजीम और तब्लीग के कारण भी दंगे होते रहे। 1926 तथा 1928 के कलकत्ता और बाबे के दंगों में काफी जान-माल की क्षति हुई थी। कलकत्ता में लगातार तीन दंगों में 141 लोग मारे गये थे तथा 1296 लोग घायल हुए थे। 1928 में जबई में 117 लोग मरे थे तथा 791 घायल हुए थे। सन् 1930 तथा 40 का दशक तो दंगों की दृष्टि से अत्यधिक भयावह रहा। सांप्रदायिक दंगे राजनीति के साधन हो गये थे। उत्तर प्रदेश में दंगों की दृष्टि से 1937 से 1950 का समय सबसे खराब रहा। 1939 में 1127, 1946 में 374, 1947 में 467 और 1950 में 468 दंगे हुए थे। इन प्रकार हिंदू-मुस्लिम सांप्रदायवाद के कारण देश का विभाजन हुआ। 'दो राष्ट्रों के मिद्धात' पर पाकिस्तान की स्थापना की गयी यह समझा गया कि सांप्रदायिकता पाकिस्तान के निर्माण में हल हो जायेगी किंतु घानव आज भी जिया है तथा दिन-प्रतिदिन विकराल होता चला जा रहा है।

स्वतंत्रता के बाद सांप्रदायवाद

देश विभाजन के बाद भी भारत में सांप्रदायिकता की समस्या बनी रही, 1947 में पाकिस्तान बनने के बाद भी अधिकांश मुसलमानों ने भारत में ही बसे रहने का निश्चय किया। महत्वपूर्ण बात यह थी कि अधिकांश नेता जिन्हें मुस्लिम जन समर्थन प्राप्त था पाकिस्तान भाग गये किंतु इस परिवर्तन से जो रिक्तता आयी उसे आसानी से नहीं भरा जा सका। दूसरी महत्वपूर्ण बात यह हुई कि अधिकांश द्वितीय और तृतीय श्रेणी के मुस्लिम सींग नेता कांग्रेस में सम्मिलित हो गये। उन लोगों ने राष्ट्रीय टोपी धारण कर ली तथा कई को तो दल में पद भी मिल गये। किंतु उनसे विचारों में परिवर्तन की उम्मीद नहीं की जा सकती थी।¹⁸

विभाजन के बाद वेदम अभियान-उल-उलेमा-ए हिंद एक ऐसा मुस्लिम सगठन था, जिसकी गाँवों में मुस्लिम जनता में पैठ थी तथा जो कांग्रेस के सहयोग में काम कर रही थी, किंतु अभियान एक धर्म पर आधारित दल है, उलेमा इसके नेता हैं जो अपने समुदाय और गैर-मुस्लिमों के बीच कड़ी का कार्य नहीं कर सके। इनमें तो अधिकांश उलेमा तो मुसलमानों में सामाजिक सुधार करने को बौन बहे, उसकी आवश्यकता को अनुभव करने के लिए भी मानसिक रूप से तैयार नहीं हैं। इन लोगों द्वारा सामाजिक अनुदारवाद को धर्म के समान बना दिया गया है। वे विश्वास करने लगे हैं कि मुसलमानों की धार्मिक पहचान को सुरक्षित रखने के लिए सामाजिक प्रथाओं के साथ चिपके रहना आवश्यक है। परिणामतः समुदाय का ध्यान वास्तविक प्रश्नों में टूटकर वेदम पहचान तक सीमित हो गया है।

स्वतंत्रता से पूर्व मुस्लिम अधिना का प्रश्न मुस्लिम राजनीति का आधार बना

रहा। आजादी के बाद अस्मिता का दावा त्रिजायामी हो गया—धार्मिक अल्पसंख्यक, उर्दू-भाषायी अल्पसंख्यक और मासृतिक अल्पसंख्यक। अधिकांश मुस्लिम नेताओं ने आधुनिकीकरण के मिद्दालो को अपनाकर सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक न्याय, स्वतन्त्रता और समानता पर आधारित समाज की स्थापना में महयोग देने के बजाय हर सामाजिक मुद्धारो का धर्म की आड नेकर विरोध किया। 'हर स्तर पर इस्लाम को जीवन का आदर्श कार्यक्रम माने। इस कारण में तथा मानवतावादी दृष्टिकोण से उनकी (मुसलमानो की) सफलता यही होगी कि दूसरे सभुदास भी इसे अपना समझकर स्वीकार करे और पवित्र कानून जिसे मुसलमान ने अपनी रहस्य से घोषित किया है। सारे समाज पर राज्य कर।'¹⁹

स्वतन्त्रता से पूर्व की भाँति भारत के मुसलमान नेता इस प्रकार में लगे हुए हैं कि बिना राजनीतिक शक्ति और विरोधाधिहारो के उनके धर्म, भाषा और मसृति का अस्तित्व सुरक्षित नहीं रह सकता। वे भारत सरकार के धर्मनिरपेक्ष स्वरूप को मानने को तैयार नहीं हैं क्योंकि इसमें लगभग 90 प्रतिशत हिंदू हैं। राजकीय मंत्रालो में स्थानो का आरक्षण पृथक् निर्वाचन व्यवस्था सरकार द्वारा इस्लामी शिक्षा के प्रसार के लिए मुसलमानो के धार्मिक तथा सामाजिक मामलो में सरकार की लक्ष्यता उर्दू का राष्ट्रीय भाषा के रूप में मान्यता आदि की ये लोग माग करते हैं। सी एम० सी० छागला तथा एम० आर० बेग मरीसे व्यक्ति, आधुनिक और धर्मनिरपेक्ष विचारो के कारण इनकी आलोचनाओ के शिकार बनने लगे हैं 'गद्दर', 'काफिर' आदि उपाधियो में विभूषित किए जाने हैं। उन मागो के समर्थन में ए० बेड० सरफराज ने लिखा है 'हिंदू विधायक सभी मुसलमानो के बप्टो को जानने की चेष्टा नहीं करते उनके निवारण के लक्ष्य शोत्रना तो बहुत दूर की बात है। मुसलमान विधायक सामान्यतः शक्तिहीन और असहाय हैं। इस भय में कि उन्हें माप्रदायिक न कहा जाये वे मुसलमानो की भागो और बप्टो के समर्थन में अपनी आवाज उठाने का साह्य नहीं करते सयुक्त निर्वाचन पद्धति के कारण पिछले अठारह वर्षों में मुसलमानो की बहुत हानि उठानी पड़ी है। मुसलमानो की आम राय में यह तथाकथित मुसलमान मंत्री मुस्लिम हितो के लिए बहुत धातक है। अपने पदो की सुरक्षित रखने के लिए छागला ऐसे लोग मुस्लिम हितो की रक्षा पढ़वाने में भी नहीं शिथिलते।'²⁰

पिछले कुछ दशको में माप्रदायिक सम्थाएँ बन चकटनी जा रही हैं तथा संपूजे भारत में इस प्रकार के नये-नये सगठन बनने जा रहे हैं। आजादी के दो मान के अदर ही पायल मुस्लिम सोस मूव्मन्टो से जाग चुकी थी तथा कुछ ही वर्षों में कापेस द्वारा गठित सरकार में हिम्मेदार होने के कारण सम्माननीय बन गयी थी। आंध्र प्रदेश में मद्रनिसे इतिहादुल मुसलमीन भी एक ताकत के रूप में उभरकर आयी है। स्थिति ये है कि इसके नेताओ की तरफ अनेक दलो के नेता दोमो का हाथ बड़ा रहे हैं। अपने को माप्रदायिक आधार पर ताकतवर बनाने में जयाने इस्लामी भी पीछे नहीं रही। ध्यान देने योग्य बात है कि जमान के दर पर आधारित बन है इसकी सदस्यता केवल कुछ चुने हुए लोगो तक ही सीमित है। देश विभाजन के बाद कुल 625 मदस्यो में से केवल 240 भारत में रह गये

ये। 1974 तक दून में 348 जाम्माए मोन नी थी तथा 18 राज्यों में सक्रिय रूप से कार्य कर रहा था, यहाँ तक कि सुदूर स्थानों अटमान, तक में यह सक्रिय है। पिछले दशक में इमने अपने आधार का और अधिक विस्तार किया है।²¹ जमाने इस्लामी का उद्देश्य भारत को ही एक इस्लामी राज्य में परिवर्तित करना या उसका इस्लामीकरण करना है। यह हर प्रश्न को सांप्रदायिकता की नियाह से देखता है। इसके नेताओं ने विचारों की सर्कीर्णता कभी-कभी देश के लिए बड़ी घातक रही है। 1965 में भारत-पाक युद्ध के एक मफ्ताह पहले 'दावन (जमाने इस्लामी का उर्दू साप्ताहिक) ने मीनाना मग्दी का वह माथाफ्कार छपा था जिसमें उन्होंने पाकिस्तानी घुमपैठियों के बरनामों को जेहाद बहुर गौरवान्वित किया था उसके सपादकीर्ष में भी पाकिस्तान के दृष्टिकोण का समर्थन किया गया था। इतना ही नहीं मुस्लिम मजलिस का भी दृष्टिकोण सांप्रदायिक ही रहा है।

कभी-कभी यह तर्क दिया जाता है कि मुस्लिम अल्पसंख्यक तभी सुरक्षित रहेंगे जब दो साथ हरिजन अगले दशक तक धर्म परिवर्तन करके इस्लाम में मिला लिये जायें। इस योजना की सर्वप्रथम चर्चा 8 जून 1980 को जमाने इस्लामी द्वारा आयोजित बंगलौर में एक शिक्षा सम्मेलन में की गयी थी। इस सम्मेलन में और लोगों के अलावा इस्लामिक इजुकेशनल मेटर लदन के निदेशक भी मोहम्मद अब्दुल सेर बदाबी ने भाग लिया था। बदाबी ने मुस्लिम राष्ट्रों की अपनी रिपोर्ट में कहा कि गरीब हरिजनों को इस्लाम में धर्म परिवर्तित करने के लिए बिलकुल सही समय है। इस सम्मेलन के बाद जब 1981 में मीनाशीपुरम तथा दक्षिणी भारत के अन्य स्थानों पर धर्म-परिवर्तन की घटनाएँ हुईं तो इन्हे बंगलौर के सम्मेलन में जोड़ा जा रहा था।

अधिकारण मुस्लिम मगठनों को प्रजाताधिक तथा प्रगतिवादी आंदोलनों के समर्थन के समय साप सूप जाता है वित्तु मुस्लिम जगत में एवता के प्रश्नों पर उनकी जागरूकता देने में सक्षम होती है। ये अरब-समर्थक दृष्टिकोण अपनाते के लिए सरकार पर हर मभव दबाव डालने के लिए तैयार रहते हैं। परिणामतः इस्लाम हमारे लिए चद्रमा का दूमग हिस्सा बन चुका है, जिसे न हम देख सकते हैं और न ही उसे देखना चाहते हैं जबकि अनेक अरब देश इस्लाम के साथ रात्रनयिक मबघ स्थापित किये हुए हैं। स्वतंत्रता के बाद सांप्रदायिकता की भावना को उधारने और विकसित करने में पाकिस्तान का काफी हाथ रहा है। दोनों देशों के बीच मडे गये तीन युद्धों के दौरान कुछ मुस्लिम मगठनों की भूमिका, पत्राब में अतिवादियों को दी जाने वाली सहायता जम्मू और काश्मीर के उपद्रव, राम जन्म भूमि और बाबरी मस्जिद का मामला, उर्दू का प्रश्न तथा धार्मिक बहुरवादिता आदि ने सांप्रदायवाद की आव में भी का काम किया है।

हिंदू सांप्रदायवाद इस धारणा पर विकसित हो रहा है कि नेहरू और उनके सहयोगियों ने धर्मनिरपेक्ष मूल्यों पर आधारित प्रजातन्त्र को अपनाकर हिंदू हितों को बर्न दे डाला। मुसलमानों को भुज करने के लिए हिंदू धर्म और संस्कृति की अवहेलना की जाती रही है। राष्ट्रवाद के धर्मनिरपेक्ष तत्त्व राष्ट्र के ज्ञानदार अनीत को त्यागने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। हिंदू सांप्रदायवादी दृष्टिकोण एम० एम० मोनवनकर,

जनराज मधोक तथा कुछ अन्य नेताओं के नेतृत्व और वक्तव्यों में देखने की मिलता है। ये हिंदू राष्ट्र और हिंदू राष्ट्रवाद की अवधारणा को मानते हैं। ये एक ऐसी राष्ट्रीयता में आस्था रखते हैं जिसका मूल अमंड भारत, उसकी महान सस्कृति, विरासत और महान् पुरुषों के प्रति अविचल निष्ठा में है और अविष्य के प्रति दृढ़ आस्था है। भारत मातृभूमि, धर्मभूमि, देवभूमि तथा मोक्षभूमि है। डॉ० श्यामा प्रसाद मुखर्जी की अध्यक्षता में निर्मित अमिल भारतीय हिंदू संघटन, जनसंघ ने देश के बटवारे को आरम्भ में ही अस्वीकार कर दिया था। अक्टूबर, 1951 में अपने एक भाषण में डॉ० मुखर्जी ने भारत के विभाजन को एक दुःखदायी भ्रमता बताया क्योंकि इसमें न तो किसी उद्देश्य की पूर्ति हुई और न ही किसी समस्या का समाधान हुआ। जब कांग्रेस के नेताओं के जनसंघ पर सांप्रदायिक होने का आरोप लगाया तो उत्तर में डॉ० मुखर्जी ने कहा, "यदि धर्मनिरपेक्ष होने का अर्थ प्रसिद्ध मुसलमानों और पाकिस्तान के तुष्टिकरण के लिए राष्ट्रीय हितों को बलिदान करने का साहस है, हम शत-प्रतिशत सांप्रदायिक हैं और हमें ऐसा होने में गर्व है।"²²

हिंदू संप्रदायवादी विचारधारा का उद्देश्य है भारत में हिंदू राज्य की स्थापना करना, उन भूखंडों को पुनः प्राप्त करना जो एक समय हिंदुओं की प्रभुता में थे, भारतीय सीमाओं की अखंडता को सुरक्षित रखना। इसका उद्देश्य प्राचीन सस्कृति का पुनरुत्थान करके तथा आधुनिक भारतीय सस्कृति को विदेशी तत्वों से भारतीयकरण द्वारा शुद्ध करके हिंदुओं में एकता की अनुभूति विकसित करना है। हिंदू राष्ट्रवादी आधुनिकीकरण की समूची प्रक्रिया को अस्वीकार करते हैं। वे भारत के शासन आदर्शों और परंपराओं की उपेक्षा की आलोचना करते हैं। हमारा अपना एक भावात्मक आधार है और हमारी अपनी जड़ें हैं जो हमारे राष्ट्रीय आदर्शों तथा आकांक्षाओं की तथा इतिहास एवं परंपरा की धरती में गहरी पैठी हुई हैं, इस चेतना को पुनर्जागृत किया जाना आवश्यक है।

1951 में जनसंघ ने 'भारतीयकरण' का एक विस्तृत कार्यक्रम प्रस्तुत किया

1. शिक्षा राष्ट्रीय सस्कृति पर आधारित होनी चाहिए जिसमें रामायण, गीता, उपनिषदों तथा महाभारत आदि ग्रंथों का अध्ययन सम्मिलित हो।
2. राष्ट्रवीरो के जन्मदिवस तथा इस प्रकार के अन्य अवसरों को राष्ट्रदिवस के रूप में मनाया जाना चाहिए।
3. मुख्य त्यौहारों को राष्ट्रीय त्यौहारों के रूप में मनाया जाना चाहिए।
4. संस्कृत शिक्षा को पुनर्जीवित किया जाना चाहिए तथा देवनागरी लिपि को भारत की सभी भाषाओं के लिए अनिवार्य बनाने के प्रयत्न करने चाहिए।
5. भारतीय इतिहास का पुनर्लेखन होना चाहिए।
6. हिंदू समाज में जाति भेदों में निहित अनरों और दुर्बलताओं को दूर किया जाना चाहिए, साथ ही भारतीय समुदाय के उन सदों का जो अपनी जड़ों से हिनार दिये गये थे, भारतीयकरण किया जाना चाहिए।

बलराज मधोक के अनुसार

राष्ट्रवाद केवल राजनीतिक निष्ठा का ही प्रश्न नहीं है। वह देश की संस्कृति तथा विरासत के प्रति एक लगाव और वर्ग की भावना की भी मांग करता है। इसका मबध राष्ट्रीय जीवन के सभी पक्षों से संबंधित विचारों और कर्मों में है अतः भारतीयकरण भारतीयों में एक तीव्र राष्ट्रीय भावना भरने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। यह ऐसा है जिसके लिए कोई भी देशभक्त कहलाने वाला नागरिक घुरा नहीं मान सकता है।²³

हिंदू राष्ट्रवादों हिंदुओं और गैर हिंदुओं के बीच समता लाने के लिए तथा राष्ट्रीय एकता को मजबूत बनाने के लिए गैर हिंदुओं का हिंदू सन्मृतिकरण अनिवार्य मानते हैं। जिन लोगों ने भय, कपट या लोभ के कारण अपने पूर्वजों का धर्म त्याग करके अपने को मुसलमान या ईसाई आडालताओं के साथ राजनीतिक या सांस्कृतिक रूप से जोड़ लिया है उन्हें फिर से अपने पूर्वजों के घर बुलाया जाना चाहिए। योलेबन्कर ने स्पष्ट करते हुए कहा कि

गैर हिंदू का एक राष्ट्र धर्म अर्थात् राष्ट्रीय उत्तरदायित्व है एक समाज धर्म अर्थात् समाज के प्रति कर्तव्य भाव है एक कुलधर्म अर्थात् पूर्वजों के प्रति कर्तव्यभाव है तथा केवल व्यक्तिगत धर्म व्यक्तिगत निष्ठा का पक्ष अपनी आध्यात्मिक प्रेरणा के अनुरूप चुनने को वह स्वतंत्र है। हिंदू राष्ट्र की हमारी यही कल्पना है कि सही है हमारा भाव उन गैर हिंदुओं के प्रति जो यहाँ निवास करते हैं। इससे अधिक तर्कसंगत, व्यावहारिक एवं उचित समाधान और कुछ नहीं हो सकता।²⁴

राष्ट्रवादी परिचामी विचारों का विरोध करते हैं। साम्यवाद और समाजवाद इस मिट्टी की उपज नहीं है। यह हमारे रक्त और परंपराओं में नहीं है। यह व हमारे करोड़ों लोगों के लिए यह विचार परकीय है। ये विचारधाराएँ राष्ट्र के लिए अल्पधिक संतरनाक हैं। इन्हें अपनाना हमारे लिए अत्यंत अयमानजनक है तथा हमारी मध्या और मौनिकता के शुद्ध दीवानियान को सिद्ध करता है। इसलिए हम जीवनपथ का विकास हमारे प्राचीन ऋषियों तथा आदिपूत तर्क अनुभव एवं इतिहास की समीचीन पर कमें हुए मृत्यु के आधार पर ही करना चाहिए।²⁵ जब तक ईसाई लोग ईसाई धर्म के प्रसार के अन्तर्राष्ट्रीय आंदोलन के एजेंट के रूप में कार्य करते रहेगे तथा अपनी जन्मभूमि के प्रति अपनी निष्ठा को व्यक्त करने को अस्वीकार करेगे और अपने पूर्वजों की परंपरा और सन्मृति के सही उत्तराधिकारी के रूप में व्यवहार नहीं करेगे तब तक वे यहाँ मनु की तरह रहेगे और उनके साथ उसी प्रकार का बर्ताव किया जावेगा। हिंदू सभ्रदायवादी अंग्रेजी को विदेशी भाषा मानते हैं और उसका विरोध करते हैं। वे इसके स्थान पर हिंदी भाषा तथा देवनागरी लिपि को भारत की सामान्य भाषा के रूप में अपनाएँ पर बन देने हैं। देवनागरी को शेष भारतीय भाषाओं द्वारा अपनाये जाने का ये लोग समर्थन करते

हैं। उर्दू की मांग को वे अन्यायवादी मानते हैं। उनका मानना है कि सरकारें हमेशा अल्पसंख्यकों को अल्पधिक मुश्किल करने का प्रयास करती हैं तथा धर्मनिरपेक्षता के नाम पर हिंदुओं को अपने ही देश में उनके उचित महत्त्व से बधित रखा गया है। हाल के वर्षों में बढ़ते सांप्रदायिक तनावों ने जिव सेना, विश्व हिंदू परिषद्, बजरंग दल आदि हिंदू सांप्रदायिक संगठनों को अपना बाहुबल बढ़ाने का भरपूर अवसर प्रदान किया है।

स्वतंत्रता के बाद सांप्रदायिक हिंसा

भारत में ब्रिटिश शासन ने प्रतिम दिनों में हिंदू-मुस्लिम दंगों ने गृहयुद्ध का रूप ग्रहण कर लिया था जिसमें लाखों की संख्या में लोग मारे गये, हजारों घायल हुए तथा करोड़ों की संपत्ति का नुकसान हुआ था। 'डाक्टरेट एक्शन डे' ने ऐसे दंगों की शुरुआत की जो महीनों तक चलते रहे जिनकी संपत्ति के घेरे में हम भारतीय उपमहाद्वीप का अधिकांश भाग आ गया था। भारत ने देश की अखंडता तथा एका को मजबूत बनाने तथा सामाजिक-आर्थिक इतिहास लाने के लिए धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र को अपनाया। विभिन्न समुदायों में आपसी झड़पें सामंजस्य तथा प्रेम स्थापित करने के लिए जवाहरलाल नेहरू के नेतृत्व में भारतीय सरकार ने अनेक कदम उठाये। कुछ समय के लिए ऐसा लगने लगा जैसे सांप्रदायिकवाद का विष समाप्त हो गया हो किंतु विभाजन के बाद की शांति चिरस्थायी नहीं रही, विभाजन की आद स्मृति-पटल से धीरे-धीरे ओझल होने लगी थी। योजनाबद्ध विकास सामुदायिक विकास योजनाएं तथा चुनावों के दौरान किये गये वायदों ने बढ़ती आशाओं की इतिहास की जन्म दिया किंतु आजादों की तुलना में सरकार के समाधानों में वृद्धि धीमी रही परिणामतः वेक में अपना हिंसा सुनिश्चित करने के लिए लोग धर्म समुदाय भाषा आदि, क्षेत्र आदि के नाम पर संगठित होने लगे। चुनाव प्रक्रिया ने सांप्रदायिक हिंसा के लिए मतों का समझौता करने का अल्पसंख्यकों को सुअवसर प्रदान किया। विभिन्न वर्गों द्वारा अपने को स्वायत्त बनाने का प्रयास किया जाने लगा। विभिन्न वर्गों द्वारा स्वायत्तता का प्रयास और राष्ट्र के एकीकरण की प्रक्रिया में संपर्क होना स्वाभाविक था। प्रायः सरकारों ने भी तुष्टिकरण की नीति अपनायी जो सांप्रदायिक विचारधारा के विकास में अल्पधिक सहायक रही। सांप्रदायिक दल अपनी शक्ति को बढ़ाने में लग गये, बैठकों के आयोजन रैलियों जलूसों तथा प्रदर्शनों और एक्-डूंगरे के विरुद्ध घुणा के प्रचार अभियान में सामाजिक तनाव बढ़ता गया। रिपति महा त्व पट्टच गयी कि बहुत ही साधारण घटनाओं ने भी प्रम्प्टिक का रूप धारण कर लिया। कभी-कभी वेकल अफवाहों का प्रचार कि किसी औरत ने माघ बलात्कार किया गया अथवा गाय का बध किया गया है अथवा इसी तरह की अन्य कोई अफवाह भयानक दंगों का रूप लेने लगी। आज विभिन्न समुदायों में घुणा का प्रचार अभियान अफवाह दंगे हिंसा, आगजनी, लूट-भसोत कर्षण धरषट की शांति, जाच आवेग तथा पुन इन सबकी पुनरावृत्ति हमारी व्यवस्था की विशेषनाएं बन गये हैं।

1950 के दशक में सांप्रदायिक दंगों के मवध में पर्याप्त आकड़े प्राप्त नहीं हैं किंतु

इतना तो स्पष्ट है कि वे नहीं के बराबर थे। 1950 में बीम घटनाओं का पता चलता है। जिनमें से 11 पश्चिमी बंगाल में हुईं। 1951 में 7, 1952 में 12 और 1953 में 4 घटनाएँ हुईं। बाद के वर्षों में भी इनकी संख्या नगण्य रही। सांप्रदायिक दंगों में वृद्धि 1960 के दशक में आरंभ हुई सरकार द्वारा प्रवाहित आँकड़ों में पता चलता है कि 1960 में 26, 1961 में 91 घटनाएँ हुईं थीं किंतु 1964 में यह बढ़कर 1170 हो गयी। बाद के वर्षों में घाफ कुछ नीचे आया। 1980 के दशक में पुनः सांप्रदायिक दंगों में वृद्धि होने लगी। 1983 में 404 घटनाएँ हुईं जिनमें 202 लोग मारे गये तथा 3478 घायल हुए थे। 1984 में प्रधानमंत्री श्रीमती इंदिरा गांधी की हत्या के बाद दंगों में हजारों की संख्या में हत्याएँ हुईं थीं। 1985-86 में 4666 तथा 1987-88 में 3572 घटनाएँ घटित हुईं। (देखिए भारतीय द्वितीय तथा तृतीय)।

सांप्रदायिक हिंसा के कारण

भारत में सांप्रदायिक हिंसा के साम्बानिक कारण प्रायः ही सामूहिक घटनाएँ रही हैं किंतु एक बार जब हिंसा आरंभ हो जाती है तब अनेक कारणों से वह बीभत्स रूप धारण कर लेती है। 1961 से 1970 के बीच की 841 घटनाओं के जिन सांख्यिक कारणों को गृह मंत्रालय द्वारा प्रकाश में लाया गया है वह बहुत ही साधारण हैं। (देखिए भारतीय चतुर्थ)।

अधिकांश झगड़ों के पीछे व्यक्तिगत कारण रहे हैं। जो स्त्रियों, निजी संपत्ति, व्यक्तिगत सैन-देन या झगड़ों में संबंधित होते हैं किंतु धार्मिक/साम्बानिक कारण कम महत्वपूर्ण नहीं रहे हैं। बिहार, महाराष्ट्र, उत्तर प्रदेश और पश्चिमी बंगाल में अधिकांश हिंसाएँ साम्बानिक कारणों से हुईं हैं। बिहार उत्तर प्रदेश और पश्चिमी बंगाल में गोहत्या का प्रश्न भी काफी महत्वपूर्ण रहा है। धार्मिक स्थानों की अपवित्रता का प्रश्न महाराष्ट्र में ज्यादा महत्वपूर्ण रहा है। बंबाई की लेकर बिहार और उत्तर प्रदेश में हिंसाएँ हुईं हैं। त्यौहारों के अवसरों में अधिकांश राज्यों में दंगे हुए हैं अधिकांश दंगे 'घटनाओं की शृंखला' के रूप में घटित होते हैं। अनेक दंगों में पाकिस्तान तत्व भी काफी महत्वपूर्ण रहा है। जैसाकि 1964 के सांप्रदायिक दंगों में देखने में आया।

27 दिसंबर, 1963 को श्रीनगर के हज़रतबाल मकबरे से पैगंबर साहब का बाल भोरी हो गया था। तबर्क एच चांदी के तबर्क-यात्र के भीतर रखा गया था जो शीश के दरवाज़ों के पीछे अंदर के कमरे में रखा गया था। उस दिन दरवाज़ा टूटा हुआ पाया गया तथा तबर्क पात्र महिल बहा में गायब था। श्रीनगर में सभी समुदायों के लोगों ने इसके लिए विरोध प्रदर्शन किया। यह विरोध मुख्यतः भूलपूर्व मुख्यमंत्री बरनी गुलाम मुहम्मद के प्रति था क्योंकि यह विश्वास किया जा रहा था कि इसमें उनका ही हाथ था। हानाकि रत्नात्मक दंग में 4 जनवरी, 1964 को पश्चिम तबर्क आपस रक्त दिया गया किंतु तब तब काफी नुहसान हो चुका था। 6 जनवरी को श्रीनगर में दंगे घड़क उठे (जो सांप्रदायिक नहीं थे) जिनमें 15 लोग जान में ह्रास छो बैठे तथा पुनिम के मोनाबारी म दो मी लोग

सारणी द्वितीय

सांख्यिकीयक हिसाब से प्रभावित जिलों की संख्या, 1961-1970

राज्य	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970	जिलों की कुल संख्या	प्रभावित जिलों की कुल संख्या
आंध्र प्रदेश	—	2	2	—	3	2	3	6	3	4	20	11
असम	4	2	4	5	6	3	3	4	2	8	11	9
बिहार	11	4	9	12	9	11	14	15	16	14	17	17
गुजरात	2	3	4	7	5	3	1	2	14	5	17	16
हरियाणा	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	7	1
जम्मू और कश्मीर	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	9	1
कर्नाटक	2	1	2	2	4	2	2	4	4	6	19	14
केरल	2	2	—	1	3	2	2	4	5	4	9	8
मध्य प्रदेश	8	4	1	7	5	2	6	6	9	13	43	29
महाराष्ट्र	4	5	3	10	13	11	7	9	12	17	26	25
उड़ीसा	1	—	1	5	3	3	2	2	4	5	13	10
पंजाब	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	11	1
राजस्थान	—	1	—	1	2	3	3	3	2	7	26	11
तमिलनाडु	2	1	1	5	2	2	2	2	3	4	14	11

उत्तर प्रदेश	13	11	6	9	10	14	9	16	54	31		
पश्चिमी बंगाल	10	9	5	11	8	5	7	10	16	15		
दिल्ली	1	1	1	—	1	1	1	1	1	1		
मणिपुर	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1		
अरुणाचल प्रदेश	—	—	—	—	—	1	—	—	1	1		
त्रिपुरा	1	1	—	1	—	—	1	—	1	1		
भारत	61	47	40	71	77	58	63	79	94	116	316	216

(दिल्ली, मणिपुर, अरुणाचल प्रदेश और त्रिपुरा को एक प्रशासनिक इकाई के रूप में दिखाया गया है।)

सारणी तृतीय

सांख्यिक धरणाएँ और हताहतों की संख्या (मृत और घायल) 1961-1970 और 1971-1980

दशक	घटनाओं की संख्या	कुल हताहतों की संख्या	मृत				घायल			
			हिंदू	मुसलमान	अज्ञात	पुलिस	हिंदू	मुसलमान	अज्ञात	पुलिस
1961-70	7964	K 3195	282	2397	515	1	4134	5138	1888	995
		I 12155								
1971-80	2572	K 1185	373	766	33	13	6674	5683	1072	1772

सारणी चतुर्थ

सांख्यिक हिंसा के कारण 1961-70

राज्य	मोहरया	धार्मिक स्वतंत्रता का अपविकीकरण	उत्सव/ समारोह	वक्रगाह	योग	इमिक घटनाएँ (कड़ी)
आंध्र प्रदेश	—	1	21	1	23	680
असम	7	1	11	—	19	106
बिहार	56	4	64	8	132	1199
गुजरात	6	2	6	—	14	724
हरियाणा	—	—	—	—	—	2
कर्नाटक	1	1	8	2	12	100
केरल	—	1	4	1	6	9
मध्य प्रदेश	6	—	11	—	17	429
महाराष्ट्र	8	18	35	2	63	1022
उड़ीसा	5	—	9	—	14	699
पंजाब	—	—	—	—	—	1
राजस्थान	—	—	4	—	4	51
तमिलनाडु	—	1	5	1	7	17

उत्तर प्रदेश	17	4	27	3	51	425
पश्चिमी बंगाल	15	1	17	—	53	1040
दिल्ली	—	—	2	—	2	—
अरुणाचल प्रदेश	—	—	1	—	1	—
जिपुरा	—	—	—	—	—	11

घायल हुए। पाकिस्तान रेडियो ने इस घटना में नमक-मिर्च लगाकर दूसरा ही रूप दे दिया। पाकिस्तान सरकार की तरफ से यह आरोप भी लगाया गया कि भारत में मुसलमानों के खिलाफ घृणा और हिंसा के दामे की यह एक शृंखला है। पाकिस्तानी समाचार पत्रों द्वारा विरोध करते हुए मुसलमानों के नर-संहार की रिपोर्ट छपी गयी। विरोध के लिए बैठकें की गयीं तथा काला दिवस आयोजित किया गया पूर्वी पाकिस्तान में अन्यसम्यक हिंदुओं पर हमले किये गये। शरणार्थियों का बंधाव पश्चिमी बंगाल में बढ़ने लगा। उनके साथ किये गये अन्याचार तथा क्रूरता की कहानियां सुनकर अनेक लोग क्रुद्ध हो उठे। गुंडे तथा बदमाशों ने इसका भरपूर लाभ उठाया और कलकत्ता में अनेक स्थानों पर दंगे फूट पड़े हमले आगजनी तथा लूट की कई घटनाएँ हुईं। सेना बुलानी पड़ी। पाकिस्तान अन्यसम्यक बचाव समिति' ने हड़ताल का आह्वान किया। परिणामतः दंगे ने उग्र रूप धारण कर लिया।

पूर्वी पाकिस्तान से आये शरणार्थियों को पुनर्वास के लिए पच्छिम प्रदेश उड़ीसा में दड़कारथ्य और बिहार में ले जाया गया। गतव्य स्थान को जाते समय जगह-जगह स्टेशनो पर अनेक सगठनों ने शरणार्थियों को भोजन, कपडा तथा दवाइया दी। जहा-जहा वे रुके बहा-बहा उन लोगों ने अपने उत्पीड़न तथा दुर्व्यवहार की कहानियां लोगों को सुनाई जिसके कारण काफी नगाब तथा सांप्रदायिक दंगे फैले रायगड, राउरकेला जमशेदपुर आदि स्थानों को सांप्रदायिक दंगे ने वीरान बना दिया। इन दंगों ने धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के आनीमान बगोचे की तहस-नहस कर दिया।

सांप्रदायिक दंगे क्यों घटित होते हैं इस सबंध में विविध मिद्दान दिये जाते हैं। स्वतंत्रता से पूर्व दंगों के बारे में सीधा-सादा मिद्दात यह दिया जाता था कि यह विभाजित करके शासन करने की उपनिवेशवादियों की साजिश थी। किंतु आज इस व्याख्या का स्थान मार्क्सवादी विश्लेषण ने ले लिया है जिसके अनुसार ये दंगे पूंजीवादी पद्धत के भाग हैं क्योंकि पूंजीवादी वर्ग मजदूर वर्ग में फूट डालने के लिए सांप्रदायिक हिंसा का सहारा लेता है। कुछ मार्क्सवादी विचारकों का मानना है कि यह ममबानीय पूंजीवादी व्यवस्था के अवश्यभावी परिणाम हैं क्योंकि आर्थिक समाग्रणों की अममान प्राप्ति हिंसा को जन्म देती है। मार्क्सवादी विद्वानों के अतिरिक्त अन्य लोगों ने भी सांप्रदायिक हिंसा का विश्लेषण अपनी-अपनी तरह से किया है। कुछ विद्वानों ने धार्मिक व्याख्या दी है उनका मानना है कि सांप्रदायिक हिंसा इसलिए घटती है कि विभिन्न समुदायों को एक दूसरे के धर्म के बारे में ज्ञान नही होता है अपने धर्म की अच्छाइयों का ज्ञान तो लोगों को होता है किंतु दूसरे धर्मों की अच्छी बातों के बारे में वे अज्ञात में होते हैं जिसके कारण यह मानन धारणा उनके दिमाग में धर कर लेती है कि दूसरे धर्म बुराईयों की जड़ हैं। अगर विभिन्न समुदाय यह समझ आये कि सभी धर्म मूलतः एक हैं अगर सभी एक-दूसरे के साथ मद्भावपूर्ण व्यवहार करें तो विभिन्न समुदायों में सांप्रदायिक संपर्क उत्पन्न होने की नींवत ही न आये। कुछ विद्वान शक्ति मिद्दात का समर्थन करते हैं। उनके अनुसार जब समुदाय शक्ति में हिंसेदारी में बंचित रहते हैं तो सांप्रदायिक हिंसा पटित होती है। समुदाय की मज्जति तथा पहचान को सरप्रिन करने के लिए तथा अपने सदस्यों के

कल्याण को मात्रार करने के लिए राज्य शक्ति पर नियंत्रण अत्यधिक महत्वपूर्ण होता है। स्वतंत्रता से पूर्व मुस्लिम लीग की मांग की पीछे राज्य शक्ति पर नियंत्रण ही मुख्य तत्त्व था। सांप्रदायिक दंगों पर सादमन आयोग की टिप्पणी यह उल्लेखनीय है

“सांप्रदायिक दंगे दोनों समुदायों में भारत के राजनीतिक भविष्य की सम्भावनाओं में जन्मी व्यग्रता के प्रकाशन थे। जब तक सत्ता की वागडोर मजबूती से अंग्रेजों के हाथों में थी और स्वशासन की चल्पना नहीं की गयी थी हिंदू मुस्लिम संघर्ष एक छोटे से दायरे में सीमित थी।”²⁶

सांप्रदायिक संघर्ष की प्रजातान्त्रिक सिद्धांत के रूप में यह व्याख्या की जाती है कि यह प्रतिस्पर्धी राजनीतिक प्रक्रिया के भाग हैं। यह तर्क दिया जाता है कि प्रजातंत्र तभी बलगाली होता है जब विभिन्न समूहों में प्रतिस्पर्धा हो। भारत में धर्म पर आधारित विभिन्न समुदाय विद्यमान हैं। उनमें प्रतिस्पर्धा तथा राज्य की शक्ति पर अकुशल लगाने की उनकी क्षमता में प्रभेदों में और अधिक निम्न आना है। इन समूहों के प्रजातान्त्रिक अधिकारों पर कुछ महत्वपूर्ण मामलों में प्रतिबंध हिंसा को आकर्षित करता है।²⁷

संप्रदायवादी सिद्धांत के अनुसार सांप्रदायिक हिंसा प्रभुत्व प्राप्त करने के सुनियोजित पहलू का भाग होती है। हिंदू संप्रदायवादी सिद्धांत के अनुसार अल्पसंख्यक राष्ट्र के शत्रु हैं तथा सांप्रदायिक हिंसा हिंदुओं को नीचा दिखाने के उद्देश्य से जान-बूझकर की जाती है। मुस्लिम संप्रदायवादी सिद्धांत के अनुसार सांप्रदायिक हिंसा मुसलमानों तथा सुनियोजित हिंदू हत्या है। जिसका उद्देश्य मुसलमानों को भयाङ्कित करना दबाना अपने क्षेत्रों में उन्हें बाहर निकालना तथा उन्हें द्वितीय श्रेणी के नागरिकों में ला लड़ा करना है। सांप्रदायिक हिंसा के कारणों पर विभिन्न आयोगों की रिपोर्टों में काफी प्रकाश डाला गया है। अगस्त 1967 के बीच होने वाले छ सांप्रदायिक दंगों का अध्ययन रघुबर दयाल आयोग ने किया था। आयोग की छ रिपोर्टों में दंगों के कारणों उनमें भाग लेने वाले लोगों तथा उनमें क्षति का विश्लेषण किया गया है। अगस्त 1967 के राबरी के दंगों में पहले आयोग ने अपनी रिपोर्ट में बताया अनेक घटनाओं में सांप्रदायिक विद्वेष फैला दिया था। आम चुनावों के बाद बिहार में कुल मिलाकर राजनीतिक स्थिति बाधाहीन थी तथा राष्ट्रीय स्तर पर संघ और जनसंघ की प्रतिस्पर्धा तेज हो चली थी। हिंदुओं मुसलमानों के संबंध विघात होत जा रहे थे। मुसलमानों द्वारा उर्दू को राज्य भाषा का दर्जा दिए जाने की मांग का हिंदू विरोध कर रहे थे। इस प्रकार उर्दू विरोधी जनसंघ तथा उस पर पथगम सांप्रदायिक दंगों का सामाजिक कारण बना। 1967 में 24 से 25 मिनबर तक शोरखपुर (उ०प्र०) के जैनपुर और मुकनपुर में एक जमीन कट्टा पर बन्दे की लेकर दंगा हुआ था जिसे मुसलमान अपना कब्रगाह तथा हिंदू अपना स्मशान होने का दावा कर रहे थे। 13 से 15 अक्टूबर के बीच मुरमाँद (मुकनपुर बिहार) में दुर्गा मा की शोभा यात्रा के मार्ग को लेकर अशांति फैल गयी थी। 17 मिनबर 1967 को शोलापुर के दण गणपति शोभा यात्रा के दौरान फैले थे। 18 मिनबर, 1967 के अहमदनगर में स्थानीय मंदिर की भूमि को तोड़ने के कारण दंग भड़क उठे थे। मानेगाव

(महाराष्ट्र) में 24 सितंबर 1967 को गोहत्या का मामला दगो का कारण बना था। इन नगरों के सांप्रदायिक उपद्रव का एक लंबा इतिहास है किंतु इन दगो में पाकिस्तान की भूमिका को भी नजरअंदाज नहीं किया जा सकता। विभिन्न संप्रदायवादियों द्वारा एक-दूसरे के विरुद्ध घृणा की मुहिम ने सांप्रदायिक हिंसा के लिए उपजाऊ भूमि तैयार की।

1969 के गुजरात के दगो का रेड्डी आयोग ने अध्ययन किया था। अपनी रिपोर्ट में आयोग ने बताया कि मुसलमानों के एक समूह द्वारा स्थानीय मंदिर के साधुओं पर हमले के आरोप को लेकर 18 सितंबर को अहमदाबाद में दगो भड़के थे। हालांकि बहा मन् 1965 के भारत-पाक युद्ध के बाद से ही अनेक हिंदुओं और मुसलमानों के बीच घृणा की ज्वाला धधक रही थी। तीन चार वर्ष पहले से ही सांप्रदायिक तनाव का विष बहा के समाज में फैल रहा था। नगर में सांप्रदायिक सगठन काफी सक्रिय हो चले थे।

मई 1970 के भिवाडी दगो का अध्ययन डा. उषा न्यायालय के न्यायाधीश श्री जी. पी. मदान ने किया था। मदान आयोग ने दगो का बहुत ही महत्वपूर्ण विश्लेषण प्रस्तुत किया। आयोग ने दिखाया है कि जैसे विभिन्न समुदायों के बीच फैलती घृणा विकारम रूप धारण कर लेती है। 1964 तक भिवाडी सांप्रदायिक उपद्रव में मुसलमानों या किंतु उस वर्ष कुछ हिंदुओं ने एक शोभा-यात्रा निकालकर शिव जयंती मनाने का निर्णय लिया। इस विषय को लेकर हिंदुओं तथा मुसलमानों में मतभेद उत्पन्न हो गया था। प्रथमतः मार्ग को लेकर मतभेद था, मुसलमानों ने महत्वपूर्ण मस्जिदों के सामने से शोभा यात्रा ले जाने का विरोध किया विशेषकर जाया मस्जिद के। इस बात पर दोनों समुदायों के बीच समझौता हो गया कि शोभा-यात्रा मस्जिद के सामने के बजाय उसके एक तरफ से गुजरेगी। द्वितीयत यह तय हुआ कि गुनाल के सिडकने पर कोई आपत्ति नहीं है किंतु मावघानी बरती जाये कि गुनाल मस्जिद के प्राण्य में न गिरे। तृतीयत, केवल मान्य मार्ग ही प्रयोग किये जायें। हालांकि इनको थोड़ी अवहेलना हुई थी फिर भी दोनों समुदायों के बीच शांति बनाये रखी गयी। लेकिन 1967 के आम चुनाव के समय बहा अनेक सांप्रदायिक सगठन अस्तित्व में आये जैसे मजलिस मुसावरान (1966) मजलिस तामिरे भिन्नत (नवंबर 1968) जनमध (1964) शिवमेना (1966) और राष्ट्रीय उत्सव सठन (1967)। राष्ट्रीय रथ मेवक सप और हिंदू महासभा कई वर्षों पहले से ही बहा विद्यमान थे। इन सगठनों ने अपने-अपने समुदायों में सांप्रदायिकता की भावना बढ़ाने तथा एक-दूसरे के विरुद्ध घृणा अभियान छेड़ दिया। मज्जी मंड़ी के पास की टीवारो को हिंदुओं ने तथा मस्जिद के पास की टीवारो को मुसलमानों ने इगाम-गट्ट की तरह इस्तेमाल करना आरम्भ कर दिया जिस पर समाचार पत्रों तथा संपादकीय में लिखी गयी या अन्य उकसाने वाली बातों को लोगों के पढ़ने के लिए निस्तने लगे। उन पर वे सभी बातें लिखी जाने लगी जिनमें सांप्रदायिक भावना में उफान आये। दोनों समुदायों में बहा जाने लगा कि कायरता छोड़कर आत्म रक्षा के लिए सगठित हो। अतः मई 1970 में शिव-जपनी समारोह के अवसर पर सांप्रदायिक हिंसा की ज्वाला फूट पडी।

1973 और 1974 के दिल्ली के दगो का अध्ययन टंडन और प्रसाद आयोग ने किया

था। ये दंगे व्यक्तिगत कारणों से भटके थे किंतु जिस क्षेत्र में ये दंगे भटके थे वहां सांप्रदायिकता की भावना काफी बनवती थी, वहां सांप्रदायिक उपद्रव का एक लंबा इतिहास था तथा सांप्रदायिक संगठन अत्यधिक सक्रिय थे।

1979 के जमशेदपुर के दंगों का अध्ययन जितेन्द्र नारायण आयोग ने किया था वहां रामनवमी की शोभा-यात्रा के मार्ग को लेकर दंगा भटका था, वही धृष्टा अभियान, वही मस्जिद के मामले से शोभा-यात्रा को ले जाने का आग्रह/विरोध दोनों समुदायों के अहम ने इस्पात नगरी, जमशेदपुर में विध्वंस का ताड़व नृत्य करा दिया।

हाल के वर्षों में सांप्रदायिक हिंसा के दो और मुख्य कारण उभरकर आये हैं— धर्मान्तरण और आर्थिक प्रतिस्पर्धा। वैसे तो 1920 और 30 के दशक में धर्म परिवर्तन को लेकर प्रायः सांप्रदायिक तनाव बढ जाना था, हिंसा हो जाती थी किंतु कई वर्षों से यह मामला ठंडा पड़ा था क्योंकि ध्यायक रूप से धर्म परिवर्तन की कोई घटना कई दशकों तक नहीं हुई। यह तब काफी चर्चित हो गया तथा तनाव का कारण बना, जब 1981 में मद्रास में कई हरिजनों ने एक साथ इस्लाम स्वीकार कर लिया।

1971 के बाद सांप्रदायिक उपद्रवों के पीछे आर्थिक प्रतिस्पर्धा प्रमुख कारण रहा है। हाल के वर्षों में किये गये कई अध्ययनों में कई विद्वानों ने इस कारण का मुख्य रूप से उल्लेख किया है। मुरादाबाद, अलीगढ़, बिहार, जरीफ और उदयपुर के दंगों की विशेष रूप से चर्चा की जाती है। मुरादाबाद में मुसलमान लगभग 55% हैं। वहां ग्रामवेयर मुख्य उद्योग है जिसमें अधिकांश कारीगर तथा मजदूर मुसलमान हैं। वहां से क्यादातर माल पश्चिमी एशिया को भेजा जाता है। सामान भेजने वाले दलाल और मुनाफाखोर अधिकांश हिंदू थे। 3 अगस्त, 1980 को इदुल फ़ितर के दिन मस्जिद के पास नमाज पढ़ते समय एक सूअर आ जाने को लेकर हिंसा फैल गयी जिसमें कई लोग मारे गये।

यह तर्क किया जाता है कि मुरादाबाद की हिंसा मूलतः पुलिस और मुसलमानों के बीच बढ़ता को लेकर हुई थी। पुलिस ने कुछ समय पहले जावेद नाम के अपराधी को एक मुठभेड़ में मार डाला था, जो स्थानीय मुस्लिम लीग के अध्यक्ष का पाला हुआ था। इस कारण से मुसलमानों के एक गुट तथा पुलिस में अदर-ही-अदर तनाव चल रहा था। कुछ मुसलमान असांभारिक नस्ल अवसर की तलाश में थे। यही कारण है कि कम-से-कम एक दिन तक यह हिंसा पुलिस और मुसलमानों के बीच चलती रही तत्पश्चात् हिंदू मुठे भी हिंसा में सम्मिलित हो गये। वहां यह बात स्पष्ट ही है कि ये मुठे शक्तिशाली उद्योगपतियों के ही पाले हुए होते हैं। यह भी तर्क दिया जाता है कि मुरादाबाद के दंगों में पाकिस्तान और अरब देशों के धन की महत्वपूर्ण भूमिका थी।

व्याप्तिकता यह है कि इन उपद्रवों के पीछे आर्थिक तत्त्व महत्वपूर्ण है। तत्त्वानीय मुख्यमंत्री श्री एच० एन० बहुगुणा के प्रयासों से 1974 में मुरादाबाद में ग्रामवेयर कारपोरेशन की स्थापना की गयी थी। कारपोरेशन स्वयं माल को पश्चिमी एशिया के देशों को भेजने का प्रबंध करने लगा तथा इसमें कारीगरों को अच्छा लाभ मिलने लगा। इससे दलाल और मुनाफाखोर काफी प्रभावित होने लगे जो मुख्यतः हिंदू

थे। दूसरी तरफ़ मुसलमानों की सपन्नता बढ़ने लगी। वे धन को स्थावर भूमिपति में लगाने लगे, नयी तथा कम आबादी वाली जगह में बसने लगे तथा धार्मिक अवसरों पर ज्यादा धूम धाम से म्च करने लगे। इस प्रकार सपन्नता के बढ़ने के साथ-साथ मुसलमानों में हठधर्मिता भी बढ़ने लगी।²⁸ परिणामतः मामूली कारण भी सांप्रदायिक दंगों के लिए चिनगारी बन गये।

बिहार शरीफ़ में 48% जनसंख्या मुसलमानों की है। यह बीड़ो उद्योग का महत्त्वपूर्ण केंद्र है जिसमें मुसलमान तथा निम्न श्रेणी के हिंदुओं के लगभग 15,000 लोग रोजगार में लगे हुए हैं। यह कर्तार्द-बुनाई का भी महत्त्वपूर्ण केंद्र है। मुसलमानों में ज्यादातर मजदूर हैं ज्यादा जमीन लोगों के पास नहीं है। ज्यादातर आलू की पैदावार यहां पर होती है। ज्यादातर यादव लोग जेठी में लगे हुए हैं। यह जाति सेती के बल पर सपन्नता प्राप्त कर रही है स्वभावतः भूमिपति में वृद्धि का प्रयास करती है। कुछ जगहों पर मुस्लिम बक्क भूमि पर कब्जे की घटनाएँ हुईं तथा कुछ मुस्लिम कब्रगाहों को लेकर दोनों समुदायों में तनाव बढ़ता रहा। इस तरह के एक मामले को लेकर तनाव काफी बढ़ गया तथा 30 अप्रैल 1981 को शराब के नजे में झगड़े को लेकर सांप्रदायिक दंगा फैल गया जो तत्कालीन प्रधानमंत्री श्रीमती इंदिरा गांधी के अचानक दौरे के परिणामस्वरूप ही शांत हो सका।

बड़ीदा में उपद्रवों की जड़ में अवैध शराब का घघा था। शराब का घघा पहले मुसलमानों के हाथ में था इस घघे में मुसलमानों तथा कहरों में प्रतिद्वंद्विता बढ़ती गयी। जिसके कारण वहां 1982 से कई बार सांप्रदायिक दंगे हुए। हाल के वर्षों में राम जन्मभूमि और बाबरी मस्जिद विवाद ने एक ऐसा भूचाल ला दिया है कि भारत में धर्मनिरपेक्षता के महल की नींव हिल गयी है। उसके झटके काफी दूर तक महसूस किये जा रहे हैं। वैसे यह विवाद कोई नया नहीं है। इतिहास की दूरबीन उठाकर अतीत की पगडंडियों पर अगर हम दृष्टिपात करें तो हम पाते हैं कि इस विवाद की शुरुआत मुह्यत 1855 के करीब हुई जब हिंदुओं और मुसलमानों ने इस स्थान पर कब्जा करने के लिए जोर अजमाया था जिसमें कई लोग अपनी जान से हाथ धो बैठे थे। ब्रिटिश काल में यह मामला करीब शांत ही रहा किंतु इस देश के विभाजन के बाद 1949 में इस विवाद ने बड़ी मजबूती के साथ अपना सिर उठाया। यह समय ऐसा था कि न तो इसका सिर काटकर प्राणहीन किया जा सकता था और न ही इसे बलवान होने दिया जा सकता था। हिंदू और मुसलमान दोनों उस स्वप्न का दावा करने लगे। भारतीय सरकार ने उसे विवादास्पद घोषित कर ताला लकवा दिया। तत्पश्चात् यह विवाद न्यायालय की चारदीवारी में सिमटा रहा। 1983 में विश्व हिंदू परिषद् ने विवाद को पुनः जनता के समक्ष लाना आरंभ कर दिया। हालांकि आरंभ में इस विवाद में लोगों का ध्यान ज्यादा आकर्षित नहीं किया किंतु शाहबानो विवाद के दौरान और बाद में राम जन्मभूमि और बाबरी मस्जिद का मामला जोर पकड़ता गया। फैजाबाद जिला न्यायालय ने 1 फरवरी, 1986 को एक दीवानी अपील में ताना भुलवाने का आदेश दे दिया। विश्व हिंदू परिषद्, शिव सेना आदि सगठनों ने जहां इसका हर्षोल्लास के साथ स्वागत किया वहीं पर बाबरी

मस्जिद एकशन कमेटी आदि मुस्लिम समूहों ने इसकी कटु आलोचना की जगह-जगह प्रदर्शन किया गया। यहाँ तक कि गणतंत्र दिवस के बहिष्कार के लिए मुगलमार्ग का आह्वान किया गया, हालांकि दबाव बढ़ने के कारण उसे वापस लेना पड़ा। इस प्रकार समाज में सांप्रदायिकता का जहर और ज्यादा घुलना चला गया। दोनों समुदायों के नेताओं के भाषणों तथा बक्तव्यों ने स्थिति को और अधिक विस्फोटक बना दिया। 17 से 23 मई, 1987 के दौरान मेरठ में भयानक सांप्रदायिक दंगा भड़क उठा अनेक लोग मारे गये। मेरठ में जाहर के गावों हामिदपुरा और मलियाना में 100-150 मी० की भूमि का नै पुराने वन को भी बलवित कर दिया था।

1987 से नवंबर, 1989 के चुनावों तक हिंदू सांप्रदायिक समूहों ने विवाद को व्यापक बनाने के किन्हीं भी अवसर को हाथ से नहीं जाने दिया। ज्यों-ज्यों चुनाव करीब आते गये त्यों-त्यों उनका रूढ़ उग्र होना गया। इनके चुनाव का मुद्दा बनाने का हर संभव प्रयास किया गया। विद्वत् हिंदू परिषद् ने एक विलक्षण स्वीम बनायी कि देश भर के सभी गावों से अयोध्या को एक पवित्र ईंट लायी जाये जिससे 9 नवंबर 1989 को राम जन्म स्थान का निर्माण किया जाये। भारतीय जनता पार्टी ने अपना मुना समर्थन दिया तथा इस दल के लोग कई स्थानों पर रामजिला शोभा-यात्राओं में भी सम्मिलित हुए। अनेक स्थानों पर 'उत्तेजक' नारे लगाये गये। इस विवाद के प्रति अधिकारण दलों का व्यवहार आने वाले चुनावों से प्रभावित था। रामजन्म भूमि रामजिला पूजा, हिंदू राष्ट्र आदि का अनेक स्थानों पर मुना प्रचार किया गया। परिणामतः इंदौर रतलाम कोटा जयपुर भागलपुर आदि स्थानों पर भयानक दंगे फूट पड़े। भागलपुर तो झूरीता के लिए पहले से ही पवित्र था किन्तु इन दंगों ने तो झूरीता की सीमा ही पार कर दी। दंगों की शुरुआत रामजिला शोभा-यात्रा को लेकर हुई, लगभग एक हजार लोग मारे गये थे।

1989 के आम चुनावों में उर्दू के प्रश्न को लेकर कई स्थानों पर दंगे फूट पड़े। हमारे यहाँ अधिकारण नेतामण जैसे तो सामान्यल बड़े-बड़े सिद्धान्त की धारण करते नहीं अघाने हैं किन्तु चुनावों के समय पूर्व के मारे सिद्धान्तों की विचारों रखकर वेन वेन प्रकारेण चुनाव जीतने की नीति अपना लेते हैं। स्वार्थमाध्यक नीतियों के आने सिद्धान्त भूक बनकर रह जाते हैं। चुनावों में कुछ समय पहले बिहार सरकार ने उर्दू को राज्य भाषा का दर्जा दिया। उत्तर प्रदेश सरकार ने भी मुगलमार्गों का मन प्राप्त करने के लिए उर्दू को राज्य भाषा का दर्जा दे दिया, जिसको लेकर कई स्थानों पर प्रदर्शन नारेबाजी और हिमाण हुई उर्दू के विरोध के पीछे एक सदा इतिहास है। ब्रिटिश सरकार ने 1837 में फारसी का स्थान क्षेत्रीय भाषाओं को देने का निर्णय लिया। उर्दू बिहार अवध और आगरा में प्रशासन की भाषा बनी। इनके कुछ हिंदुओं ने सरकार तथा समाज में अपनी स्थिति के लिए खतरा माना। 1860 के दशक में बाबू शिवप्रसाद (उत्तर पश्चिम प्रदेशों के शिक्षा विभाग के एक कर्मचारी) के नेतृत्व में एक आंदोलन उठ खड़ा हुआ कि सरकारी काम-काज की भाषा हिंदी हो, न की उर्दू। मुगलमार्गों ने इसका विरोध किया उर्दू को बनाये रखने के लिए दबाव डाला। अलीगढ़ इस प्रतिष्ठिया का केंद्र रहा। किन्तु हिंदुओं के दबाव की अनदेखी न की जा सके और बिहार (1881) तथा मयूरभद्र प्रांत (पूनाइटेड

प्राविमेज) (1900) में देवनागरी लिपि में लिखी जाने वाली हिंदी को उर्दू के समान दर्जा दिया गया। इस प्रकार हिंदी और उर्दू का राजनीतिकरण आरंभ हुआ। विभाजन के बाद पाकिस्तान में उर्दू ने जो राष्ट्रीय भाषाओं में से एक का स्थान लिया, भारत में जहाँ नहीं मुसलमानों की आबादी है वहाँ उर्दू माध्यम में परम्परागत स्कूल, पत्रिकाएँ तथा समाचार पत्र हैं। इसमें कोई दो राय नहीं कि भारत में यह भाषा मुसलमानों की पहचान के निशान के रूप में उभरी है। यह भारत के मुसलमानों की सांस्कृतिक भाषा है।²⁹ यही कारण है कि भ्रष्ट राजनीतिक नेता उर्दू को मत बटोरने के साधन के रूप में इस्तेमाल करते हैं। हिंदी लेखक यह महसूस करते हैं कि उर्दू को सरकारी काम-काज की भाषा का दर्जा दिया जाने से उनकी भाषा तथा साहित्य को खतरा उत्पन्न हो गया है। मुस्लिम छात्र तथा नेता उर्दू के विकास के लिए आंदोलन चलाने हैं तो दूसरी तरफ हिंदू संप्रदायवादी इसमें देश के विभाजन का सुनरा मानने हैं तथा इसे राष्ट्र विरोधी कहकर इसका विरोध करते हैं। उर्दू विरोधी पदार्जन तथा उसके प्रतिरोध के कारण बदायूँ (उ० प्र०) में 29 मिनबर 1989 को संप्रदायिक हिंसा मड़क उठी थी।

इस प्रकार देश का विभाजन तथा तत्पश्चात् हिंदुओं और मुसलमानों में परस्पर शत्रुता संप्रदायिक मठों तथा राजनीतिक दलों की गतिविधियों से उत्पन्न होने वाले धार्मिक झगड़ों के अपमान तथा धर्म परिवर्तन की क्रियाएँ आदि संप्रदायिक हिंसा के गंभीर कारण रहे हैं। असंप्रदायिक राजनीतिक दलों ने भी देश में संप्रदायिक भावना के विकास में योगदान दिया है। चुनावों के समय संप्रदायिक सोच-विचार, समर्थन के लिए संप्रदायिक दबाव के समझ हथियार इतल देना तथा संप्रदायिक तत्त्वों के प्रति श्रुष्टिकरण की नीति इनके लिए कोई नयी बात नहीं है। यहाँ तक कि भारतीय गणतंत्र के शुरुआत में कांग्रेस दल ने पंजाब में समद के चुनाव में आचार्य नरेन्द्र दव के विरुद्ध बाबा रामचंद्रम को उम्मीदवार के रूप में लडा किया तथा यह प्रचार किया कि आचार्य जी नास्तिक हैं और यज्ञोपवीत नहीं पहनते हैं। साम्प्रदायिकों को हारने के लिए कांग्रेस (इ) ने बेरल में धार संप्रदायिकतावादी दल मुस्लिम लीग के साथ समझौता किया। मुस्लिम लीग ने कांग्रेस (इ) तथा साम्प्रदायिक दलों से लाभ उठाकर पहले मन्तापुरम् फिर बाद में केमरगोड में मुस्लिम बहुल जिले का गठन करवाया। पंजाब में अकाली दल के साथ भी राष्ट्रीय दलों ने सरकार बनाने के लिए होड तथा दी तथा उसे प्रतिष्ठा प्रदान की। अतः संप्रदायिकता के विकास में राजनीतिक प्रतिस्पर्धा का सबसे अधिक योगदान रहा है।

सिख संप्रदायवाद का विकास

सिख संप्रदायवाद मुस्लिम तथा हिंदू संप्रदायवाद से भिन्न प्रकृति का है। यह दो राष्ट्रों के मिश्रण अथवा विभाजन की यादों से नहीं जुड़ा हुआ है। यह अधिक निर्धनता तथा शोषण से भी संबंधित नहीं है क्योंकि सिखों की प्रति अर्थात् आय राष्ट्रीय आय के औसत

से ज्यादा है। हिंदू तथा सिखों के उत्पन्न, विवाह आन-पान रहन-सहन के तरीके एक हैं। दोनों समुदायों में पारिवारिक संबंध भी स्थापित होते हैं। प्रायः हिंदू आदरमूचक शब्द 'सरदार जी' कहकर पुकारते हैं। भारतीय सेना में उन्हें जनसम्यका के अनुपात में ज्यादा स्थान मिले हुए हैं। फिर प्रश्न यह उठता है कि सिखों में सांप्रदायिकता क्यों बढ रही है? वास्तव में देखा जाये तो सिख संप्रदायवाद भूलतः पहचान का प्रश्न है। हिंदुओं ने हमेशा सिखों को अपने धर्म का एक अविभाज्य अंग माना है। सिखों ने हमेशा से अपनी अलग पहचान स्थापित करने के लिए जो जद्दोजहद की उसके पीछे यह भय था कि कहीं हिंदू धर्म उनके धर्म को निगल न जाये। 1699 में ही सिखों ने अपनी अलग पहचान बनायी जब गुरु गोबिन्द सिंह ने अपने अनुयायियों को आदेश दिया कि 'वे बेज रभे, दादो न कटाये कधा, कडा, कच्छा और कृपाण धारण करे। आज भी कट्टर सिखों की पहचान इन पांच (कफारों) में होती है। गुरु के आदेशों के अनुसार मालसा पथ स्वीकार करने वाले अपने माम के भग में सिंह लगाने हैं। सिख धर्म की एक केन्द्रीय धारणा यह है कि आध्यात्मिक और लौकिक सत्ता (पीरी और धीरी) धर्म और राजनीति अविभाज्य हैं। गुरु ग्रथ साहब' से सिखों को आध्यात्मिक दिशा निर्देश मिलता है तथा सामाजिक मामलों का निर्णय पथ' मालसा संप्रदाय और उनके प्रतिनिधि करते हैं। महाराजा रणजीत सिंह व समय में सिखों ने अपना साम्राज्य बनाया और शासन किया फिर भी सिखा के पहचान की समस्या बनी रही। सिख हिंदुओं के साथ पारिवारिक बंधना में बंधे हुए थे। गुरुद्वारा के बहुत से महत सिख से अधिक हिंदू थे, उन्होंने छुआछूत मूर्तिपूजा और गाय की पवित्रता की धारणा जैसी बहुत सारी हिंदू मान्यताओं और रिवाजों को सिख धर्म में प्रविष्ट किया। नीची जातियों के सिखों के साथ विभेद बनता रहा। सिखा की समस्या भी ब्रिटिश शासन (1846 के बाद) के दौरान घटने लगी थी क्योंकि जब तक मान्यता उन्नति पर था अनेक अवसरवादी लोग भी बेज रभने लगे थे तथा गुरुओं का आदर करने लग थे तब ब्रिटिश शासन में मिला लिये जाने के बाद वे पुनः हिंदू धर्म में लौट आय। कई नये उदारवादी मत भी सिखों को मान्यता पथ में विमुक्त कर रहे थे।¹⁰ यही कारण है कि कुछ सिख नेताओं ने सिखों के धार्मिक सिद्धांत और आचरणों का हिंदू धर्म में भंग और विशिष्ट बनाये रखने के लिए तथा आर्य समाज के विरुद्ध हिंदुओं के बदलकर सिख धर्म में लाने के लिए 1873 में 'सिंह सभा' बनायी। यह आंदोलन लंबी में फैला। अनेक मालसा स्कूल खोले गये जहां पर गुरु ग्रथ साहब और दूसरे गुरु अंगद देव द्वारा निर्मित पंजाबी लिपि-गुरुमुखी का अध्ययन अनिवार्य था। 1902 में विभिन्न सिंह-सभाओं के बीच का संयोजक पहला सिख राजनीतिक संघटन, 'बीक मालसा दीवान बना। अफसो की 'फूट डालो और शासन करो' की नीति से सिखों को अपनी अलग पहचान बनाये रखने के लिए प्रोत्साहन मिला।

20वीं शताब्दी आने-आने मदिनों के महत इनने घट हो गये थे कि सिख धर्म की प्रतिष्ठा को भाव आने लगी थी। मोहिन्दर सिंह गिल न निष्ठा है

मदिनों में चढ़ावे के रूप में आने वाली बीमनी बीजे मरबराह और दूसरे महतों के घरों में आने लगी थी। चौहंदियों में ज्योतिषी और पंडित भरे रहने से और

गुरद्वारों के परिसर में सुलेआम मूर्तियों की पूजा होने लगी थी। उस काल (19वीं शताब्दी के अंत) के विवरणों के अनुसार वसत और होनी के त्यौहारों पर यह जगह चोरो और लफंगों के हुल्लड का अड्डा बन जाती थी। अश्लील किताबें घडल्ले से विकती थीं और आसपास के मकानों में चकले मुने हुए थे, जहां इन पवित्र मंदिरों में आने वाली निर्दोष स्त्रियों को लपट साधुओं, महंतों और उनके यार-दोस्तों की हवाम का शिकार बनाया जाता था।¹¹

1920 में भ्रष्ट हिंदूजन महंतों के हाथ में सिख मंदिरों को मुक्त कराने के लिए आंदोलन फूट पड़ा। सिख समाजों ने गुरद्वारों में सुधार की मांग की। जब आंदोलन असफल होने लगा तो 15 नवंबर 1920 को गुरद्वारों पर उबरदस्ती नियंत्रण करने के लिए सि० गु० प्र० स० (एम० जी० पी० सी०) का गठन किया गया। एक महोदय वाद सि० गु० प्र० स० के संपर्क करने वाले अणु के रूप में गिरोमणि अकाली दल का गठन किया गया। गांधी जी की इच्छाओं के विरुद्ध भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ने भी तात्कालिक राजनीतिक लाभ के लिए अपना समर्थन दिया। बदले में सिख तथा अकाली दल असहयोग आंदोलन में सम्मिलित हो गये। सि० गु० प्र० स० ने अध्यक्ष वाश बडक सिंह को पंजाब प्रदेश कांग्रेस समिति का अध्यक्ष बनाया गया। इस प्रकार सि० गु० प्र० स० और अकाली दल ने राजनीतिक पतिर्निष्ठता से बचप रखा।

अपेक्ष अधिकारी एक केन्द्रीय सिख सभ्या के बजाय धार्मिक स्थलों के प्रबंध को स्थानीय समितियों द्वारा किये जान के पक्ष में थे क्योंकि केन्द्रीय सभ्या अपनी शक्ति का दुरुपयोग राजनीतिक हिंसा के लिए कर सकती थी।¹² 1925 में गुरद्वारा आंदोलन के सामने अपेक्ष सरकार को झुकना पड़ा और उसने पंजाब के 200 से भी अधिक गुरद्वारों को एम० जी० पी० सी० के अधिकार में दे दिया। यह सभ्या बदबर अब 700 हो गयी है और उनके राजस्व में सिखों की धार्मिक पार्टी अकाली दल का लुब्ध बजना है। एम० जी० पी० सी० जो स्वर्णमंदिर के देखभाल के लिए एक समिति के बतौर बनी थी, आगे चलकर यह एक तरह से सिखों की समद बन गयी जिसका पंजाब के सिख मंदिरों और उनकी विशाल धार्मिक आसनादी पर पूरा नियंत्रण हो गया। सिख राजनीति में एम० जी० पी० सी० पर नियंत्रण सबसे अधिक महत्त्व रखना है तथा अकालियों ने विभिन्न प्रतिद्वंदी गुटों का यह सतत लक्ष्य रहा है। एम० जी० पी० सी० के पास विशाल आयदनी के अतिरिक्त बहुत बड़ी संपत्ति भी बरूनि है। ह्जारों पद उसके द्वारा भरे जाते हैं—अधियों, मपीतजों, प्रोपेसरो, चिबित्ता में सवधिग लोगो तथा प्रबधकों के पद। गुरद्वारों तथा मेलों आदि में धार्मिक सभाएं सिख जनता के संपर्क में आने और उन्हें प्रभावित करने का एम० जी० पी० सी० को अवसर प्रदान करती है। एक तरह से यह राज्य के भीतर राज्य बन गयी है। इसमें धार्मिक और राजनीतिक दोनों क्षेत्रों का सम्मिश्रण है। यह जो सैकड़ों उपदेश देने वालों को लगाती है वे केवल धर्म वषों के लोगो को सुनाने वाले नहीं होते बल्कि वस्तुतः उनके एजेंट होते हैं, वे केवल सिख धार्मिक विचारों का प्रचार ही नहीं करते बल्कि वे समुदाय को सघटित करने के साथ-साथ उनके सामाजिक और राजनीतिक हिंसा की देखभाल करते हैं।¹³

द्वितीय विश्व युद्ध के दौरान मास्टर तारा सिंह, जो उस समय अकाली राजनीति में छाये हुए थे, युद्ध के खमले पर बाघेम से बनग हो गये और उन्होंने ब्रिटेन का समर्थन किया। जब देश में विभाजन की बात चल रही थी तो उस समय सिंह नेताओं में काफी मतभेद था। उन लोगों ने भी अपने अलग बतन की माग शुरू की किन्तु वे इतनी दुविधा में थे कि उन्हें अपने अलग बतन की माग का ठीक-ठाक अर्थ भी पता नहीं था। "एक अन्य मिश्र राज्य के लिए मिश्र प्रवक्ता जिस ढंग से बकालत कर रहे थे उससे लगता था कि जैसे यह उनकी कोई वास्तविक और स्वाभाविक माग नहीं है, बल्कि पाकिस्तान बनने के खिलाफ बहम का एक मुद्दा है। इस रवैये ने उनकी माग पर गभीरता से ध्यान दिये जाने की स्थिति ही नहीं बनने दी।" 34

देश के विभाजन से काफी नुकसान उठाने के बावजूद भी सिख बहुत जल्दी मगने तथा स्वतंत्र भारत में उन्नति करने लगे। मिश्र सारे भारत के लिए सक्रिय और सक्रियता तथा पञ्जाब सपन्नता का प्रतीक बन गया। पञ्जाब में आधुनिकता की महार दी देने लगी। दूसरी तरफ अकाली नेताओं को आधुनिकता और हिंदू धर्म द्वारा मिश्र धर्म के विनाश का खतरा नजर आने लगा। भारतीय राष्ट्र-राज्य की अवधारणा 'अनेकता में एकता' की परंपरागत अवधारणा की कसर तोड़ने लगी थी। धर्मनिरपेक्षता और आधुनिकीकरण धर्म और संस्कृति की जड़ों पर आपात कर रहे थे। सिख समुदाय का एक महत्वपूर्ण हिस्सा यह महसूस करने लगा कि सपन्नता के साथ आने वाली आधुनिकता के कारण उनका धर्म खतरे में है और मिश्रों की अस्मिता के लिए संकट पैदा हो गया है। दूसरे हिंदू धर्म का पुराना खतरा भी ऊपर मडरा ही रहा था। आर्य समाज, राष्ट्रीय स्वयं सेवक आदि तो सक्रिय थे ही। 1951 में जनसंघ की स्थापना हो चुकी थी जिसके सहारे उपहिंदूवाद ने राजनीतिक शक्ति ग्रहण कर लिया था। हिंदू समुदाय भले ही जाति और दूसरे मानों में बुरी तरह से बटा हो, लेकिन हिंदू धर्म ने दूसरे धर्मों को प्रभावित करने और उन्हें आत्मसमत् कर लेने की विलक्षण क्षमता को प्रमाणित किया है। यही कारण है कि स्वतंत्रता मिलने के समय से ही अकाली नेता मास्टर तारा सिंह ने निश्चय किया कि अगर मिश्र धर्म को विनाश से बचाना है तो सिखों को एक अलग कौम के रूप में वैधानिक मान्यता दिलायी जाये। उन्होंने राष्ट्रवाद के नाम पर सिखों की अलग अस्मिता को खत्म कर डालने के लिए भारतीय सरकार की आलोचना की। आजादी से पहले के वर्षों में कई सिख नेताओं ने मिश्र राज्य की बात कई बार उठायी थी किन्तु आजादी के बाद इस तरह की बात सांप्रदायिक लगी इसलिए इसके स्थान पर पञ्जाबी सूबा की बात करने लगे। किन्तु पञ्जाबी सूबे की माग ने जीत ही हिंदू-मिश्र सांप्रदायिक विवाद का रूप धारण कर लिया। संपुक्त पञ्जाब में हिंदी, उर्दू और पञ्जाबी — तीन प्रमुख भाषाएँ थीं। इन तीनों में पञ्जाबी सभी समुदायों द्वारा सबसे ज्यादा बोली जाती थी। मुसलमानों के पाकिस्तान जाने के बाद उर्दू का दावा तो स्वयं बमबोर पड गया। बची थी पञ्जाबी और हिंदी किन्तु अकालियों का कहना था कि पञ्जाब की भाषा गुरुमुखी लिपि में लिखी पञ्जाबी ही होनी चाहिए। बूँक गुरुमुखी का आविष्कार धर्मग्रंथों के लिए किया गया था तथा यह सिखों की धार्मिक मस्यौदों के बाहर ज्यादा नहीं लिखायी जाती थी। इसलिए हिंदुओं का

बहना था कि यह भाग सांप्रदायिक है। अधिकांश हिंदुओं को लगा कि सिख धर्म और संस्कृति की निधि उन पर जबरदस्ती थोपी जा रही है। आर्य समाज और जनसंघ के पढाये जाने पर 1951 की जनगणना में अधिकांश हिंदुओं ने पंजाबी को अस्वीकार कर हिंदी को मातृभाषा घोषित किया। परिणामतः 1951 से 1961 के बीच पंजाबी भाषी लोगों की संख्या 60% से घटकर 40% हो गयी। इससे सिखों में हिंदुओं के प्रति अत्यंत विद्वेष उत्पन्न हुआ। नेहरू ने इस भाग को एक सांप्रदायिक भ्रमता ही माना। वास्तव में देखा जाय तो इस भाग के पीछे सिखों की एक ऐसा राज्य बनाने की महत्वाकांक्षा थी, जिस पर वे हमेशा शासन कर सकें।

भारत के विभिन्न भागों से उठने वाली भाषाओं को देखकर राज्यों के पुनर्गठन के लिए 1953 में आयोग नियुक्त किया गया था। जिसका कार्य भाषायी आधार पर अल्प-अल्प राज्यों की सीमाओं का पुनर्निर्धारण करना था। आयोग ने अपनी 1955 की रिपोर्ट में पंजाबी भूखंड की भाग इस तर्क पर ठुकरा दिया कि पंजाबी भाषा पूरी तरह से हिंदी से भिन्न भाषा नहीं है और न ही इस क्षेत्र में रहने वालों का आम समर्थन इस भाग को प्राप्त है। आयोग ने मत व्यक्त किया कि अगर पंजाबी सूबा बना भी दिया जाता है, तो भी अल्पसंख्यकों को अपने बच्चों को शिक्षा के लिए हिंदी की सुविधा देनी ही पड़ेगी। आयोग द्वारा गेम्बु को पंजाब के साथ मिला देने की भी सिफारिश की गयी।

आयोग के फैसले को मास्टर तारा सिंह ने 'सिखों के विनाश का फैसला माना' आयोग अपनी रिपोर्ट प्रस्तुत करे कि इसमें पहले ही उन्होंने पंजाबी भूखंड के लिए आंदोलन छेड़ दिया। मास्टर तारा सिंह ने नारा दिया कि सिखों की भाषा, लिपि, धर्म और संस्कृति भूतरे में है। 1956 में केंद्रीय सरकार और अकाली नेताओं में बातचीत के बाद एक क्षेत्रीय फार्मूले पर सहमति हुई जिसके द्वारा पंजाबी भाषायी और हिंदी भाषायी क्षेत्रों में विभाजित करके विशेष शक्तियाँ वाली क्षेत्रीय समितियाँ बनायी गयीं। किंतु यह फार्मूला पूर्णतः लागू नहीं किया जा सका।

1960 में पंजाबी सूबा आंदोलन फिर जोर पकड़ा। मास्टर तारा सिंह को निवारक विरोध के अंदर ज़ारवाबस में डाल दिया गया। आंदोलन का नेतृत्व सत फतेह सिंह ने संभाला। उन्होंने आमरण अनशन किया जिसे नेहरू जी के शासकाल में 23 दिनों तक चला। अकाली नेताओं ने बिना शर्तों के सम्मान गवाये आंदोलन वापस लिया। किंतु यह शांति शर्तों के बिना तक नहीं चली। 1961 में मास्टर तारा सिंह स्वयं आमरण अनशन पर बैठे। उन्होंने कहा कि सिखों को अमहनीय विभेद से बचाने का एक ही उपाय है कि उनके लिए एक पंजाबी भूखंड का निर्माण किया जाय। उन्होंने 48 दिनों के सप्तशतीतारि रस के कारण अनशन समाप्त कर दिया। चूंकि उन्होंने आरोप लगाया था कि सिखों के साथ विभेद किया जा रहा है इसलिए इस आरोप की जांच के लिए केंद्रीय सरकार ने विभिन्न तीन सदस्यीय आयोगों का गठन किया। इसके अध्यक्ष एम० आर० दास (अवकाश प्राप्त मुख्य न्यायाधीश) तथा सदस्य डॉ० सी० पी० रामस्वामी अय्यर और एम० सी० छागना थे। मास्टर तारा सिंह आयोग के सदस्यों तथा विचारार्थ विषय में सलुट नहीं दे क्योंकि उनके द्वारा सुझाये गये न्यायाधीशों को नहीं रमा गया था।

इसलिए उनके साथ सहयोग करने से इनकार कर दिया। 1962 में प्रस्तुत अपनी रिपोर्ट में आयोग इस निष्कर्ष पर पहुँचा कि 'ऐसा कोई सबूत नहीं मिलता जिसके आधार पर यह कहा जाये कि पंजाब में सिखों के साथ विभेद किया जा रहा है।

जवाहरलाल नेहरू अपनी मृत्यु तक पंजाबी सूबे की मांग का विरोध करते रहे किंतु बाद में जब इंदिरा गांधी प्रधानमंत्री बनी तो उन्हें यह एहसास था कि उनकी पार्टी के दिग्गज नेता कभी भी उन्हें पसु बना सकते हैं क्योंकि पार्टी के बुजुर्ग राजनीतिज्ञों ने ही उन्हें प्रधानमंत्री बनाया था। उन्होंने सोचा कि यदिश के दिन में अकालियों की वैसाही काम आ सकती है। 1966 में उन्होंने पंजाबी भाषी राज्य की मांग स्वीकार कर लिया। पर पंजाबी सूबा अकालियों के लिए मृगमृष्या ही साबित हुआ। सिखों की अपना राज्य तो मिल गया। लेकिन इसका संचालन उनके हाथ में कभी नहीं आया। 1967 और 1969 के चुनावों के बाद सर्विद सरकार बनायी गयी, लेकिन ये सरकार थोड़े समय बाद गिर गयी। 'अपना जनसमर्थन बरचगार रखने के लिए उन्होंने सिखों के भीतर असंतोष की भावना को लगातार जिंदा रखा और मना के बाहर रहने हुए वे आंदोलन की राजनीति चलाते रहे। पंजाबी सूबे के मामले में अपनी जीन के बाद भी अकालियों ने हमेशा अपने लिए आंदोलन का रास्ता मुना रखा। "पंजाबी सूबा बन जाने के कुछ ही महीने के भीतर चंडीगढ़ को पंजाब के सुपुर्द कर देने के लिए श्रीमती इंदिरा गांधी पर दबाव डालन के लिए मत फलह मिह ने फिर से आमरण अनशन आरंभ कर दिया। दर्शन मिह परमान ने चंडीगढ़ के लिए मृत्यु तक अनशन जारी रखा। मत फलह मिह ने आत्मदाह कर लेन की घोषणा की, तन्परधान् श्रीमती गांधी ने अबोहर और फाजिलका हरियाणा को देने के बदले चंडीगढ़ पंजाब को देने की घोषणा की किन्तु इसे कभी अमन में नहीं लाया जा सका।

1973 में अकाली दल की कार्य समिति ने 'आनदपुर साहब प्रस्ताव' पारित किया। इस प्रस्ताव को लुधियाना में अक्टूबर, 1969 में अमिल भारतीय अकाली सम्मेलन में अनुसमर्पित किया गया। आनदपुर साहब प्रस्ताव ही आज क वर्षों में अकालिया द्वारा चलाये जाने वाले आंदोलन की केन्द्रीय मांग बना। इस प्रस्ताव में और तो और 'भुरशा विदेश सबंध, मुद्रा और भचार' के क्षेत्र में भी बेट सरकार क हस्तक्षेप को कम करन की बात कही गयी। इस मांग को मानने का अर्थ होगा भारत की एकता और अखंडता को खतरे में डालना तथा देश की अर्थव्यवस्था को चौंरट करना।

आनदपुर प्रस्ताव को मानने पर भारत का संयुक्त विकास टण्ड हो जाता तथा श्म-नातिशीनता सखट में पड जाती। बेट सरकार के पाम साईबनिक वितरण प्रणाली को नियमित और सचानित करने का अधिकार नहीं रह जाना। प्रस्ताव का उद्देश्य है मिश धर्म का तथा उसमें सबंधित आचरण का प्रचार करना और नास्तिरता को समाप्त करना, पय की विभिष्ट और स्वतंत्र पहचान की अवधारणा को सरभिन करना तथा उसमें वृद्धि करना, शरीबी तथा भुसभरी को छ/भ करना, विभेद को समाप्त करना तथा बीमारी और अस्वस्थता को दूर भगाना और नगीनी चौडों के मेहन को समाप्त करना।

प्रस्ताव के अनुसार, "शिरोमणि अकाली दल सिख कौम की आकांक्षाओं और उम्मीदों का साकार रूप है और इसलिए इसे अपना उपयुक्त प्रतिनिधित्व मिलना चाहिए।" यह एक अलोकतांत्रिक दावा था। अनेक सिखों ने इस दावे को कभी स्वीकार नहीं किया। इस तथ्य को चुनावों में अकाली दल को मिले मत भली प्रकार सिद्ध करते हैं। सभी सिखों ने तो नहीं, हाँ सिखों का एक हिस्सा सेविहर किमानो का जाट तबका अवश्य उसे समर्थन देता रहा है। अकाली दल दावा तो सभी सिखों का दल होने का करता है किंतु यह किसानों का ही ज्यादा पक्ष लेता है। आनंदपुर साहब सबल्य के अनुसार, "अकाली दल ग्रामीण क्षेत्रों में रहने वाले सभी वर्गों—विशेष रूप से गरीबों और मध्य वर्ग के किसानों का जीवन स्तर उठाने की पूरी कोशिश करेगा।" यह भूमि सुधारों और गरीब तथा मजदूर वर्ग के किसानों के लिए अनेक मुविधाओं की बात करता है। प्रस्ताव में बाह्य व्यापार के संपूर्ण राष्ट्रीयकरण की बात की गयी थी। जो निश्चय ही व्यापारी वर्ग के खिलाफ जगता है।

प्रस्ताव में अकालियों की कई अन्य शिकायतें व्यक्त होनी हैं। उनका दावा था कि औद्योगिक विकास के क्षेत्र में केन्द्र सरकार ने पंजाब की उपेक्षा की है अकालियों ने यह भी दावा किया कि सेना की भर्ती में उनके साथ जान-बूझकर विभेद किया जा रहा है। भारतीय सरकार में सेना में कुछ ऐसे समुदायों तथा इलाकों को अवसर देने के लिए जॉर्ज भी भर्ती नहीं होते वे सेना की भर्ती की नीति में परिवर्तन किया। अकाली सिखों ने इसे बड़ा चढ़ाकर इसे एक भावनात्मक मसला बना दिया। जाट सिख इसे अपने पारंपरिक पेशे पर आघात मानकर बहुत उद्विग्न हुए जबकि वस्तुस्थिति ऐसी नहीं थी। इसी तरह पानी के मामले को भी एक भावनात्मक मसला बनाया गया तथा गलतफहमी पैदा की गयी। अकालियों ने पानी के मुद्दों को इस प्रकार रखा कि सिख किसान समझने लगे कि पंजाब की नदियों—रावी, सतलज और व्यास—के पानी पर उन्हीं का हक है। उन्होंने पानी को अपनी ज़ायदाद मान लिया। पानी के भरपूर इस्तेमाल का मतलब उन्होंने लगाया कि उनका पानी चुराकर एक नये 'हिंदू राज्य हरियाणा' और दूसरे राज्य राजस्थान को दे देना है। जबकि पानी की कोई कमी नहीं थी, तमाम पानी बेकार बह रहा था — आवश्यकता है मुद्दे के सही परिप्रेक्ष्य में मूल्यांकन की।

सिखों में अगतोष पैदा करने का मुख्य क्षेत्र कृषि ही था। जब 1980 के दशक में अकालियों ने आनंदपुर साहब प्रस्ताव को लागू किये जाने के लिए अपना नया आंदोलन छेड़ा, तब पंजाब में हरिनवाति सन्तुष्टि की स्थिति में पट्टे चुरी थी, कृषि-उत्पादन उच्चतम सीमा पर पट्टे चुरा था। पंजाब की लगभग 85% भूमि सिंचित हो चुकी थी और ज्यादा मेती के लिए जमीन पाना सभ्य नहीं था। 65% से अधिक फार्म पांच एकड़ से कम थे वे और कृषि-उत्पादन के साधनों में बढ़ती कीमतों के कारण वे इतना उत्पादन नहीं कर सकते थे कि ज्यादा मुनाफा कमाया जा सके। अब किसानों के लिए यह सभव नहीं था कि वे अपने एक से ज्यादा बेटों को मेती के ही कामों में लगाये रहें। इसलिए उन्हें अपने बेटों को नौकरी की तलाश में नये शहरों की ओर भेजना पड़ना था और आज़कल नौकरी मिलना तो शिव धनुष तोड़ने के समान होता चला जा रहा है। हासत इसलिए भी

बिगड़ती चली गयी कि भेतिहर परिवारों से बिस्थापित ऐसे बहुत मारे नौजवान शिक्षित भी थे और यह तय है कि किसी भी क्रांति के लिए शिक्षित बेरोजगारों से अधिक उपजाऊ कोई और जमीन नहीं हो सकती।¹⁶

यही वे शिक्षायते थे जिन्हें आनंदपुर साहब प्रस्ताव में स्थान दिया गया। यद्यपि प्रस्ताव में संध से विलग होने की बात नहीं कही गयी है या स्वतंत्र खानिस्तान राज्य की बात नहीं है किंतु जैसा अन्य अनेक माटवों से प्रकट होता है इस आंदोलन के पीछे यही मत्प है। वास्तव में देखा जाये तो खानिस्तान आंदोलन को धीरे-धीरे आगे बढ़ाने में अकाली सगठनों का भी योगदान है। मुख्य खानसा दीवान ने 54 वे अखिल भारतीय शिक्षा सम्मेलन में यह जोर देकर कहा कि सिख पृथक् राष्ट्र है और उन्हें संयुक्त राष्ट्र का सदस्य बनाया जाना चाहिए। इसे ए० जी० पी० सी० ने भी दुहराया।¹⁷ अकाली दल (तलबड़ी) ने विश्व सिख सम्मेलन में यह जोर देकर कहा कि सिख पृथक् राष्ट्र है और विश्व की प्रमुख शक्तियों ने उन्हें सिख राष्ट्र के रूप में मान्यता दी है। अकाली नेता भिडरावाले ने सदन में खानिस्तानी नेता जगजीत सिंह को पत्र लिखा था। सन लोगोवाल इस सिद्धांत में विश्वास रखते थे कि सिख पृथक् मूलवर्ग हैं।¹⁸

अक्रान्तियों ने अपनी मांगों को मनवाने के लिए 1980 के दशक में श्रीमती इंदिरा गांधी की सरकार के खिलाफ ध्यापक आंदोलन छेड़ दिया। उन्होंने सिखों के आर्थिक असंतोष को धार्मिक भावनाओं के साथ गठजोड़ स्थापित करके कट्टरपथ का एक ऐसा स्तरनाक रूप फिर निर्मित किया जिसे वे मुद काबू में नहीं रख सके। इसका पूरा लाभ भिडरावाले ने उठाया।

भिडरावाले ने उत्थान के साथ-साथ हिंसा घृणा विद्रोह का एक ऐसा अभियान चला कि उसने हिंदुओं और सिखों में सांप्रदायिकता का जहर घोस दिया। स्थिति इतनी काबू में बाहर हो गयी कि जून 1984 में ऑपरेशन ब्लू स्टार हुआ। दोनों समुदायों में घृणा, क्रोध और हिंसा की ज्वाला ने विकराल रूप धारण कर लिया जब 31 अक्टूबर 1984 को प्रधानमंत्री श्रीमती इंदिरा गांधी की निम्न अंगरक्षकों द्वारा हत्या किये जाने के कारण निम्न विरोधी दंगे फूट पड़े थे। इन दंगों में तीन हज़ार से भी ज्यादा निर्दोष सिख मारे गये।

स्थिति को सामान्य बनाने के लिए भारत के तत्कालीन प्रधानमंत्री राजीव गांधी और सन लोगोवाल के बीच एक करार किया गया, जिसे पंजाब करार कहते हैं। इस करार के अनुसार आनंदपुर साहब प्रस्ताव को सरकारीय आयोग को निर्दिष्ट किये जाने और चंडीगढ़ के नदने पंजाब के कुछ हिंदी भाषी क्षेत्र हरियाणा को अंतरित किये जाने की व्यवस्था थी। चंडीगढ़ पंजाब को दे दिया जायेगा। साथ ही 1984 के दंगों की जांच कराने की भी व्यवस्था की गयी।

हरियाणा को दिये जाने वाले क्षेत्र का निर्धारण करने के लिए एक के तथा तीसरा आयोग बैठा
 फैलाये सड़ी १६
 नदी-जल विवाद के लिए

ज्यो-नी-स्यो मुरमा ११
 उब भी मुसने की तैयार
 आ। नवंबर, 1984

स्थानों के दलों का अध्ययन करने के लिए रचनात्मक मिश्र आयोग गठित किया गया था। आयोग को यह पना लगाना था कि हत्याएँ पूर्ण योजित और संगठित थीं अथवा सहज और एकाएक हुई थीं। इसे उद्देश्य भी सुझाने थे ताकि भविष्य में इस तरह के पागलपन की पुनरावृत्ति संभव न हो सके। आयोग ने मत व्यक्त किया कि दंगे एकाएक हुए थे। पूर्वनिर्धारित और संगठित नहीं थे। लोगों के मूड और व्यवहार में परिवर्तन कैसे लाया जाये इसके लिए आयोग ने कुछ सलाह दी है आयोग ने नैतिक शिक्षा की व्यवस्था करने की सलाह दी है। पुनिम को नागरिकों के मानिघानिक अधिकाओं की रक्षा करने वाली तथा उनकी अवहेलना के लिए उत्तरदायी बनाकर, हर तरह की क्षति के लिए उत्तरदायी प्रतिकर देकर सभी नागरिकों के जीवन और मर्णा की सुरक्षा के लिए प्रत्येक गली और मुहल्ले में सामान्य सामाजिक एजेंसिया बनाकर लोगों में उच्च मूल्य, मैत्री तथा राष्ट्रीय भावना बादि भरने के लिए दूरदर्शन तथा रेडियो जैसे जन-संचार माध्यमों का प्रयोग करके इन तरह की हिंसाएँ दुबारा घटित होने से रोकनी जा सकती हैं। आयोग ने एक ऐसी सामान्य आचारमहिता अपनाए जाने पर बल दिया जो सभी धर्मों को स्वीकार्य होने के साथ ही प्रेम को भी स्वीकार्य हों। आयोग पुनिम को भी अपने कर्तव्य के प्रति लापरवाही भरतने के लिए अभ्यारोपित किया इसलिए उसने एक उच्चस्तरीय समिति गठित करने के लिए कहा जो इन आरोपों की जांच करे तथा दोषी लोगों को दंडित करवाय। आयोग ने कुछ व्यक्तियों तथा अर्थात्मजिक तत्त्वों का नाम भी दिया जिन्होंने हिंसा मूठ-घाट तथा आगजनी में भाग लिया था उन्हें दंडित करने के लिए कार्रवाई करने की सिफारिश की। न्यायाधिपति मिश्र ने कहा कि संभव है 1984 से पूर्व पंजाब में हो रहे दुराचार में उत्पन्न गुम्मा यीमती गांधी की हत्या के कारण 1984 की अंधम्य और धुणित माप्रदायिक हिंसा में बदल गया हो किंतु यह पृष्ठभूमि इसे न्यायोपिन कभी नहीं टहंग सकती। सभी सिपा की इतिग गांधी के दो हत्याओं में तुलना करना अंधम्य अपराध है। अगर हत्याएँ मिश्र के बजाय हिंदू होने तो क्या देशवामी एसा ही व्यवहार करने ? अगर नहीं, तो दंगों का कोई औचित्य नहीं था।

पंजाब समस्या में आत्र बैसर का रूप धारण कर लिया है इसे हल करने के अनेक प्रयास किये गए। आतंकवादी सब किये घर पर बानी फेर देते हैं। आतंकवाद को दबाने के लिए प्रशासन भरपूर कोशिश करता रहा है। लेकिन हत्याएँ बंधन का नाम नहीं लेती हैं। निर्दोष व्यक्तियों की और पुनिम की हत्याएँ नित्यप्रति की घटनाएँ बनी हुई हैं। इस प्रकार भारत में बढ़ती माप्रदायिकता धर्मनिरपेक्ष मूल्यों का पना धाटनी जा रही है। माप्रदायिक दंग रोजमर्रा की जिंदगी की आम बात बन गये हैं। आयोग तथा समितिया गठित की जाती हैं, कुछ रिपोर्टें भीभायमाना होती हैं कि उन पर सरकारी निगाह दीडा दी जाती है कुछ तो दीमको का आहार बनकर ही रह जाती हैं। उनके मुझावों और सिफारिशों पर अमन करने को कौन कहें कुछ तो प्रकाशित हो बनना के समझ भी नहीं आ पाती हैं। इनमें से अनेक अनीन के ऐसे दस्तावेजों में शामिल हो जाती हैं, जिन्हें कभी कुछ मोप्रकर्ता और एकेडेमिशियन याद कर लिया करते हैं।

अहमदाबाद के 1985 के दंगों पर गठित दवे आयोग की रिपोर्टें अभी आनी है यह

आयोग आज मे पांच वर्ष पहले की घटनाओं की गहराई में जा सकेगा, सभव नहीं लगता। मेरठ दंगों के ज्ञान प्रकाश आयोग ने अपनी रिपोर्ट जल्दी प्रस्तुत कर दी। प्रश्न उठता है कि उसे प्रकाशित क्यों नहीं किया गया? उस पर जमल क्यों नहीं किया गया? 1980 के मुरादाबाद दंगों पर गठित आयोग ने अपनी रिपोर्ट मई, 1983 में दे दिया था, किन्तु अभी तक यह प्रकाशित नहीं की गयी, उत्तर प्रदेश सरकार ही न प्रकाशित करने के कारणों को बेहतर जानती है। अलीगढ़ दंगों के लिए न्यायाधिपति शशिकान्त वर्मा की अध्यक्षता में 20 अक्टूबर, 1978 को आयोग गठित किया गया। आयोग को 200 से ज्यादा साक्षियों की जांच करनी थी तथा चार महीने के अंदर अपनी रिपोर्ट प्रस्तुत करनी थी, किन्तु इतने जुलाई, 1980 में भंग किये जाने तक केवल आठ साक्षियों की जांच की ही आयोग को बिना जांच पूरा किये ही भंग कर दिया गया। धीरे धीरे यह विचार बनता जा रहा है कि सरकारें समस्या का विश्वसनीय निदान ढूढने के बजाय समय लेना चाहती हैं। आयोग और समितियां नियुक्त की जाती हैं कि कुछ समय लिख जाये और समय सर्वोत्तम रोगहर है। जबकि ब्रिटेन ने 10-12 अप्रैल 1981 को भ्रष्टालक दंगे हुए। लार्ड स्फारमैन ने जांच की और 25 नवंबर, 1981 को अपनी रिपोर्ट प्रस्तुत कर दी। विलियम व्हाइटला तत्कालीन गृहसचिव ने तुरत अनेक मिफारिश को स्वीकार कर लिया। सभी दलों के नेताओं तथा पुलिस के प्रमुख ने इसका हार्दिक स्वागत किया। लेकिन हमारे कान पर तब तक जू नहीं रेंगती अब तक बीमारी साइसाज न हो जाये। आखिर हम हैं भी तो विश्व के सबसे बड़े प्रजातन्त्र। पहल जगता को ही करनी पड़ेगी।

संदर्भ

- 1 द स्पेक्चेस इनसाइक्लोपीडिया ऑफ पानिटिकल इन्टीटयुजन 1987 पृ० 371
- 2 डी० ए० लार्पेन्स द प्रीटिकल ऑफ माइनारिटीज 1960
- 3 एन० बर्थ द प्रान्सस ऑफ माइनारिटी ग्रुप आर० निडन द्वारा संपादित द साइम ऑफ सैन इन द बरर्ड इण्डियन से 1945
- 4 मोहन शाकिर पानिटिकल ऑफ माइनारिटीज अग्रन्ता प्रकाशन 1980 पृ० 33
- 5 डी० डी० बन्तु भारत का लोकसभान — एक परिचय 1989 पृ० 353
- 6 अनुच्छेद 350 क
- 7 अनुच्छेद 30, 29
- 8 मूचरा डी० पी० द बाम्पेट ऑफ द सेक्युलर स्टेट एंड इडिया, 1964 पृ० 5/6
- 9 डेवे डी० ए० कनर्न ट्रांजन्सिशन एंड बर्गार्स वीथिन युनिवर्सिटी ग्रेम 1983 पृ० 335-338
- 10 गोपाल कृष्ण, इण्डियन लोकसभान वीकली जनवरी 12 1985 पृ० 61-62
- 11 निरिमान जैन टाइम्स ऑफ इडिया नयी दिल्ली 7 जनवरी 1988

- 12 के० आर० पन्तानी मेन्सट्रीम अक्टूबर 28, 1989 पृ० 40
- 13 वही पृ० 117
- 14 दि ट्रिब्यून मार्च 23 1940
- 15 इन्दर प्रकाश ज्येष्ठर बी डिफर वापेस एंड द हिंदू महासभा दिल्ली 1942 पृ० 259
- 16 कीर डी० सावरकर एंड हिज टाइम्स बर्ड 1967 पृ० 229 31
- 17 इन्दर प्रकाश यूबीटून पृ० 66
- 18 सोम आनन्द हिंदुस्तान टाइम्स बर्ड 1 1987
- 19 प्रभा दीपित साप्रदायिकता का र्णित्वात्मक मदर्श मेचमिगन नयी दिल्ली 1980 में उद्घुन पृ० 104
- 20 रेडिपस जुलाई 3 1966
- 21 हिंदुस्तान टाइम्स बर्ड 1 1987
- 22 द आर्गनाइजर अक्टूबर 29 1951
- 23 वही जनवरी 7 1957
- 24 गोमचनकर एम० एम० विचार मचनोन ए बन्ध आफ बाट का रिपी अनुवाद (समनऊ) पृ० 138
- 25 वही पृ० 192
- 26 'स्टैटयून्पी कमीशन बी रिपोट' सिन्द 1 पृ० 29
- 27 हुमायू कबीर साइनारिटीज इन डेमोक्रेसी' बनकता 1968
- 28 टाइम्स आफ इंडिया दिसेंबर 1 1981
- 29 डी० एन० मदान टाइम्स आफ इंडिया अक्टूबर 16 1989
- 30 सुमबल मिह ए हिन्दी आफ द सिम्स विलि डिनीस एलेन और अनविष् 1966 पृ० 136
- 31 मोहिन्दर सिंह दि अकानी यूथमेट मेचमिगन दिल्ली 1978 पृ० 20
- 32 पी०भी० बटर्नी हिंदुस्तान टाइम्स जून 27 1988
- 33 योमुल चन्द मारग दानपारपेशन आफ मिस्मिन्स न्यू नुक सीमायटी नाहीर 1946 पृ० 328 मिध द्वारा उद्घन पृ० 445
- 34 सुमबल मिह यूबीटून ।
- 35 मार्कटनी कबीर मनीष जेबब अमूनकर राधाकृष्ण नयी दिल्ली 1986 पृ० 53
- 36 वही पृ० 58 59
- 37 टाइम्स ऑफ इंडिया मार्च 18 तथा अगस्त 30 1981
- 38 स्टेटमैन जून 16 1983

उपसंहार

भारतीय सविधान भारत की एक धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र के रूप में पहचान बनाता है। यह स्वतंत्रता आंदोलन के दौरान धार्मिक भिन्नताओं को बिना कोई राजनीतिक महत्त्व दिए आंदोलन को चलाते रहने के भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के प्रयासों को प्रतिबिंबित करता है। यह एक ऐसी सामाजिक और आर्थिक जाति को लक्षित करता है जो श्रेणीबद्ध समाज के दुर्ग को बहाकर समता पर आधारित समाज को साकार करना चाहता है, यह एक ऐसे आंदोलन को दिशा देता है जिसमें व्यक्ति अथवा समुदाय के पक्ष (विश्वास) राज्य के सबंध में उसके अधिकारों एवं दायित्वों को विशेष रूप से प्रभावित नहीं करते हैं। विद्वानों में यह सामान्य सहमति है कि भारत धर्मनिरपेक्ष राज्य स्थापित करने में सफल रहा है। जहाँ पाकिस्तान जन्म से ही धर्मबद्ध राज्य रहा है वहीं पर भारतीय गणतंत्र के आधार धर्मनिरपेक्ष मूल्य रहे हैं। प्रत्येक व्यक्ति को धार्मिक स्वतंत्रता का अधिकार दिया गया है। भारत की नागरिकता किसी धर्मविशेष पर आधारित नहीं है, धर्म, मूलवश, जाति, लिंग या जन्म स्थान के आधार पर विभेद का प्रतिरोध किया गया है, अस्पृश्यता का तथा उपाधियों का अंत कर दिया गया है। धर्म, वर्ण तथा जाति का बिना कोई विचार किये प्रत्येक व्यक्ति प्रजातांत्रिक प्रक्रिया में अपनी हिस्सेदारी निभा सकता है।

भारत के सविधान निर्माताओं का भावना था कि भारत जैसी जाति, धर्म, लिंग भाषा, क्षेत्र, जनजाति आदि पर आधारित भिन्नताओं वाले देश में एक एककीकृत सबंध राष्ट्र-राज्य के निर्माण के लिए धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र को अपनाया जाना आवश्यक है। धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र की स्थापना ही प्रमुख रूप में स्वतंत्रता आंदोलन के दौरान हमारा उच्च आदर्श था जिसे पूरा करने के लिए स्वतंत्रता के बाद हमने मकस्य लिया। हमने वैज्ञानिक दृष्टिकोण, मानववाद और जानार्जन तथा मुद्धार की भावना को विकसित करने की तरफ ब्रह्म बढ़ाया तथा ७० जवाहरलाल नेहरू के नेतृत्व में हम इन दिशा में काफी कुछ सफल भी रहे, किंतु आज धर्मनिरपेक्ष मूल्यों के महान की दोवार चरमता रही है। राजनीति में धर्म अपना महत्त्वपूर्ण स्थान बनाने में सफल रहा है। सामंजस्य, राजनेता, सरकारी यदाधिकारी जिस तरह से धार्मिक अनुष्ठानों तथा उल्लंघनों में भाग

लेते हैं वह निश्चय ही हमारे धर्मनिरपेक्ष चरित्र को कतकित कर रहा है। तीर्थस्थलों का दर्शन करने पवित्र जल में स्नान करने यज्ञो, कथाओं और कीर्तनों में हिस्सा लेने की प्रवृत्ति में वृद्धि हो रही है। राजनीतिक हितों के लिए एक तरफ माधुओं, महंतों और आचार्यों की कृपा प्राप्त करने का प्रयास किया जाता है तो दूसरी तरफ उलेमाओं और इमामों से गहरे संबंध स्थापित करने के प्रयास किये जाते हैं। अगर एक मुख्यमंत्री स्वर्ण मंदिर में जाकर जूते साफ करता है तो दूसरा मुख्यमंत्री भोपान में मृत आत्माओं की शांति के लिए स्विटलो अनाज और धो हवन कराता है। चुनावी राजनीति में धार्मिक प्रतीकों और अनुष्ठानों का प्रयोग आम बात होती जा रही है। धार्मिक रुढ़िया, अधविश्वास, जातिवाद और संप्रदायवाद अपनी जड़े जमाये हुए हैं। इतने प्रयासों के बावजूद छुआछूत समाप्त नहीं किया जा सका है। निषेधात्मक कानूनों के बावजूद कर्नाटक और महाराष्ट्र के सीमा क्षेत्रों में देवदानी प्रथा का पालन किया जाता है। यद्यपि सन्ती प्रथा 1829 में समाप्त कर दी गयी थी फिर भी राजस्थान की ओमकुवर जैमी घटनाएँ आज भी उस बर्बर प्रथा के पद चिह्न के रूप में विद्यमान हैं। आज भी धर्म के नाम पर बलि और शारीरिक घातनाओं की सखरे समाचार पत्रों में छपती रहती हैं। आज भी बौद्धों को चुनाव लड़ने के लिए दाईं की अनुमति चाहिए। सामाजिक कल्याण के लिए सगठन बनाये या न बनाये, कौन-सा समाचार पत्र पढ़े और कौन-सा नहीं, किसके साथ संबंध रहे किसके साथ नहीं, ये सब बातें बौद्ध समुदाय के लिए दाईं ही निर्धारित करता है। यदि कोई इस समुदाय के सुधार की बात करता है या इनकी प्रथाओं का विरोध करता है तो उसे इस समुदाय के कोप का भाजन बनना पड़ता है। संविधान में धार्मिक स्वतंत्रता का अधिकार होने के बावजूद सन निरकारियों की हत्याएँ और उत्पीड़न जारी हैं। विभिन्न संप्रदायों में आपसी सामंजस्य और भावृत्व की भावना बढ़ने के बजाय परस्पर कटुता, विद्वेष और घृणा बढ़ती ही जा रही है। साम्प्रदायिक हिंसा हमारे सामाजिक जीवन की वास्तविकता बन गयी है। धर्म, पश्चिम-विरोधवाद और वर्ग-सघर्ष—तीनों का मेल मस्जिद में हो रहा है। मस्जिदों, पवित्रों, गुरुद्वारों तथा चर्चों की संख्या बढ़ती ही जा रही है कट्टरवाद बढ़ रहा है। यहाँ सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि आधुनिकीकरण का सबसे ज्यादा विरोध पढ़े लिखे लोगों द्वारा किया जा रहा है। कट्टरवादी प्रगति का विरोध नहीं करते लेकिन वे बाहर से घोपी गयी आधुनिकता का विरोध करते हैं। यह तथ्य पश्चिम में राजनीतिक वैज्ञानिकों और राजनयिकों को, जो आधुनिकीकरण और धर्मनिरपेक्षवाद में समानता स्थापित करते हैं उनको आश्चर्य में डाल देता है। आधुनिकीकरण सिद्धांत का यह मानना है कि जब देश विकसित और आधुनिक हो जाते हैं, वे ज्यादा-से-ज्यादा धर्मनिरपेक्ष हो जाते हैं किन्तु देखने में आया है कि पश्चिमीकरण में वृद्धि के साथ ही पुनर्जागरणवाद में भी वृद्धि हुई है। इस प्रकार भारत में अगर एक तरफ अल्पसंख्यकों में हठधर्मिता बढ़ रही है तो दूसरी तरफ बहुसंख्यकों में उपद्रवाध्यवाद की प्रवृत्ति बढ़ रही है परिणामतः 'अनुमत संप्रदायवाद' (परमिमिव बम्मुनलिन्ध) बोर पकड़ता जा रहा है तथा धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को बल प्रदान करने वाले तत्त्व अपना आकर्षण खोते जा रहे हैं।

भारतीय समाज स्वभावतः परंपराबद्ध धोरणवादी और मतावादी है तथा राज्य का उद्देश्य आधुनिकीकरण और सामाजिक-आर्थिक न्याय प्राप्त करना है। हम भौगोलिक जम्हता, राजनीतिक स्वायत्तत्व और आधुनिक राज्य के रूप में राष्ट्रीय पहचान बनाने के लिए सकल्य लिये हैं जोकि धर्मनिरपेक्षवाद के बिना असंभव है। धर्मनिरपेक्ष मूल्यों को बल प्रदान करना हमारा परम कर्तव्य है। धर्म और राजनीति का सम्मिश्रण भारतीय प्रजातंत्र की सफलता में सबसे अधिक बाधक है। भारत जैसे परंपरात्मक देश में, जहाँ लोगों के दिलों में धर्म का महत्वपूर्ण स्थान है धर्म और राजनीति में पूर्ण पृथक्करण संभव नहीं है। धर्म को व्यक्तिगत जीवन तक सीमित करने का प्रश्न ही नहीं उठता है। अब वास्तविक प्रश्न यह नहीं है कि धर्म को राजनीति में पृथक् किया जा सकता है या नहीं, बल्कि प्रश्न यह है कि क्या धर्म को राजनीति में प्रमुखता स्थापित करने दिया जाये। धार्मिक रुढ़ियों अंधविश्वासों और संप्रदायवाद की साम्राज्य पर पकड़ न हो इसके लिए आवश्यक है कि जहाँ तक संभव हो धर्म को राजनीति में अलग रखा जाये। धार्मिक, प्रजातिवादी भाषीय अथवा जाति पर आधारित किसी भी समूह को इस रूप में पजीकृत होने अथवा अपने को राजनीतिक दल के रूप में प्रदर्शित करने की अनुमति नहीं दी जानी चाहिए तथा चुनावों में भाग लेने की स्वीकृति नहीं दी जानी चाहिए। अर्थात् ऐसा कोई भी दल अथवा समूह जो नाम विचारधारा और पुराने रिवाजों के अनुसार किसी एक धार्मिक समुदाय को समर्पित करता है उनके चुनावों में भाग लेने पर रोक लगा देनी चाहिए। धार्मिक स्थलों का प्रयोग राजनीतिक उद्देश्यों के लिए नहीं किया जाना चाहिए। धार्मिक स्थलों में जो लोग सत्ता में हैं, राजनीतिक पदों के लिए उन पर रोक लगा दी जानी चाहिए। अब संभव आ गया है कि प्रमुख दल यह परंपरा बनाये कि वे सांप्रदायिक गुटों में कोई संबन्ध नहीं रखेंगे। चुनावों में कोई भी धार्मिक अथवा तपाकपित आध्यात्मिक प्रतीकों का प्रयोग नहीं किया जाना चाहिए, यदि कोई उनका प्रयोग करता है तो उनका चुनाव अवैध घोषित कर दिया जाना चाहिए। मंदिरों, मस्जिदों, चबौं और गुफ्तारों का राजनीतिक प्रचार के लिए प्रयोग पर रोक लगायी जानी चाहिए। राजनीतिक नेताओं, पदाधिकारियों और बरिष्ठ प्रशासकों द्वारा धार्मिक स्थलों के दर्शन का सार्वजनिक विचारवा नहीं किया जाना चाहिए। उनका मंदिरों, मस्जिदों, चबौं और गुफ्तारों का भ्रमण व्यक्तिगत हेतुओं के लिए होना चाहिए।

हमारे सभी धर्म अनेक प्रकार के नैतिक मूल्यों पर बल देते हैं जिनमें बहुत कुछ समानता है। सच्चाई ईमानदारी, कर्नभ्यपरायणता, आत्मसमय, नम्रता, दयानुता, समाजीनता, सनेय आदि मूल्य सभी धर्मों के आधार हैं, जिन्नु बानातर में सभी धर्मों के साथ अनेक कुरीतियाँ और अंधविश्वास आकर जुड़ गये हैं जो धर्म के मूल को गीड़ बनाते जा रहे हैं। धर्म का सांप्रदायिक उद्देश्यों के लिए प्रयोग किया जा रहा है इसलिए आवश्यकता है कि सभी धर्मों के प्रमुखों को धर्मों के मानववादी सामान्य मूल्यों पर बल देने के लिए कार्यप्रवृत्त किया जाये। यह बात स्पष्ट की जानी चाहिए कि सांप्रदायिक उद्देश्यों के लिए धर्म का प्रयोग धर्म विरोधी है।

का प्रबोध किया जाना चाहिए ताकि एक-दूसरे के धर्मों के बारे में जो अज्ञानता और घलत धारणाएँ हैं उन्हें दूर किया जा सके। धर्माधिकारियों तथा धर्मोपदेशकों के लिए धर्म तथा धर्म-ग्रन्थों के सबंध में उच्च शिक्षा का प्रबोध किया जाना चाहिए ताकि उनके अंदर की धार्मिक रुढ़ियों और अंधविश्वासों का स्थान सम्यक् ज्ञान ले सके जैसाकि सच्चिदानंद बाल्मायन 'अज्ञेय' ने कहा, "मैं यह नहीं कहता और मैं नहीं समझता कि धर्म ही हमारा मनु है या धर्म को जड़ से उखाड़कर ही हम अच्छे नागरिक बन सकते हैं, ऐसा मैं बिलकुल नहीं मानता। लेकिन धर्म में किम तरह का विश्वास नास्तिक में धर्म है और कौन से धार्मिक विश्वास धर्म में ही बाधक हो जाते हैं, इसकी ओर मैं समझता हूँ कि हमें ध्यान देना चाहिए।" (कश्मिरत टाइम्स 23 फ़रवरी 1984)

देश को एकता के सूत्र में पिरोने में विधियों का बहुत बड़ा योगदान होता है, विशेषकर सिविल विधि का। आज एक समान सिविल संहिता तैयार करने की परम आवश्यकता है। राष्ट्रीय राजनीति तथा चुनावी सोच-विचार को क्लिपारे रखकर सरकार को इस दिशा में शीघ्र कदम उठाना चाहिए। अकर्मण्यता तथा भ्रष्टाचार के साथ सत्ता में बने रहने के बजाय अगर इन सिद्धांतों के लिए कुर्सी गवानी पड़े तो भी वह स्पृहणीय है। तात्कालिक हानि भले ही बिभी सरकार को उठानी पड़े किंतु अगर एक समान सिविल संहिता कोई सरकार बना देती है तो निश्चय ही जनमत उसका साथ देगा तथा उस राजनीतिक दल को श्रेय मिलेगा। उस राजनीतिक दल की महत्ता बढ़ने के बजाय बढ़ेगी ही। अगर सरकार समझती है कि सीधे एक समान सिविल संहिता माना सभव नहीं है तो उसे चाहिए कि पहले हिंदू विधि की तरह विभिन्न स्वीय विधियों को अलग-अलग उनकी विषयताओं को दूर कर सामाजिक न्याय के सिद्धांत के आधार पर संहिताबद्ध करे, तत्पश्चात् एक समान सिविल संहिता की तरफ कदम बढ़ाया जाये किंतु ऐच्छिक संहिता जैसाकि किसी समय राजीव गांधी की सरकार में चर्चा चल रही थी, बिभी भी स्थिति में उद्देश्य को पूरा नहीं कर सकेगी क्योंकि ऐच्छिक एक समान सिविल संहिता अपने आपमें विरोधी है।

स्वीय विधियों के संहिताकरण का औचित्य यह है कि जैसे सबसे बड़ा अल्पसंख्यक वर्ग मुस्लिम है। इस्लामी फिन्ह 'शरीअत' एक निश्चित संहिता के रूप में नहीं है। इस समय इस्लाम जगत में लगभग एक दर्जन फिन्ह की विचारधाराएँ व्यवहार में हैं और पालन की जाती हैं। फिन्ह, हनफी, शनफी जफेई हनबनी इमामिया, इम्माइतिया जैदिया, बार्तिनिया और रबात्रिया आदि। इनमें से कई विचारधाराएँ भारत में मानी जाती हैं तथा उनका पालन किया जाता है। इन सभी का पालन करने वाले मुसलमान हैं। अल्ताह, पैगबर साहब, पवित्र कुरान तथा बन्माईनीयबा सबका एक है इनमें से कोई भी फिन्ह कुरान तथा हदीस के विरुद्ध नहीं है फिर भी आपस में अनेक मामलों में बानी भिन्नता है। कुछ नरम रथ अपनाते हैं तो कुछ सख्त रथ अपनाते हैं। विवाह, मेहर, तलाक, मातृत्व, बलायत, हिंसा अर्थात् दान, वक्फ, जुफा, बमोवत, विरामत आदि के मामले में अनेक भिन्नताएँ हैं। इन भिन्नताओं को दूर करने के लिए आज भी परिस्थितियों के अनुरूप उदार अर्थान्वयन करके एक संहिता मुस्लिम स्वीय विधि भी

बनायी जानी चाहिए ।

समुदाय का कमजोर वर्ग, विशेषकर स्त्रियां, अतीत से चली आ रही रुढ़ियों तथा कुप्रथाओं की शिकार रहें हैं । मुन्नी मत अगर मुता विवाह को वर्जित करता है तो सिया मत अनुमति देता है । कुछ विचारधाराओं के द्वारा तलाक के बर्बर तरीके इस्तेमाल किये जाते हैं । विरासत में भी स्त्रियों के साथ विभेद किया जाता है इसी प्रकार वे मुस्लिम बच्चे जो अनाथ हैं उन्हें मा-बाप का साथ नहीं मिल सकता है । हिंदू दत्तक ग्रहण तथा भ्ररण-पोषण अधिनियम, 1956 जैसी कोई व्यवस्था न होने के कारण मुस्लिम, ईसाई, पारसी तथा यहूदी सरक्षक और प्रतिपाल्य अधिनियम, 1980 की प्रक्रियाओं का सहारा लेते हैं किंतु प्रतिपाल्य के शरीर और संपत्ति की सरक्षकता उसे पुत्र की विधिक, प्रास्थिति प्रदान नहीं करता है । अतः आज की परिस्थितियों के अनुरूप अनेक फिकहों के उदार सिद्धांतों को ग्रहण करके, स्त्रियों तथा अनाथ मुस्लिम बच्चों के साथ न्याय करने की भावना से भी मुस्लिम स्वीय विधि को सहिष्णुता के साथ देखा जाना चाहिए । यह कार्य केवल परंपरागत उलेमाओं द्वारा नहीं किया जाना चाहिए बल्कि इसमें प्रबुद्ध मुस्लिम बुद्धजीवियों तथा फिकहों के विशेषज्ञों की इनमें सक्रिय भूमिका होनी चाहिए तथा अन्य मुस्लिम देशों में इस दिशा में किये गये परिवर्तनों को अवश्य ध्यान में रखा जाये । उदारवादी मुस्लिम विचारधारा के समर्थक प्रो० ए० ए० ए० फैजी आदि भी इस सहिष्णुकरण का समर्थन करते हैं । सहिष्णुकरण की इस प्रकार से अतय-अतय प्रक्रिया को पूरा करने के पश्चात् एक समान सिविल सहिष्णुता के लिए प्रयास किया जा सकता है । यहाँ यह बात अवश्य ध्यान में रखी जानी चाहिए कि ऐसा न लगे कि चूँकि हिंदू बहुमत में हैं इसलिए हिंदू कोड मुस्लिमों पर या अन्य अल्पसंख्यकों पर बोधा जा रहा है । एक समान सिविल सहिष्णुता महज हिंदू कोड का विस्तृत रूप नहीं होना चाहिए । द्वितीयतः, हिंदू कोड में जो शामिल हैं वे भी समान सिविल सहिष्णुता में न घुसने पाये इस बात का ध्यान रखा जाना चाहिए । तृतीयतः, एक समान सिविल सहिष्णुता में भारत में लागू होने वाली सभी स्वीय विधियों की अच्छी बातों को, साथ ही अन्य देशों की विधियों की अच्छी बातों को शामिल किया जाना चाहिए । अतः एक समान सिविल सहिष्णुता का आधार सामाजिक-आर्थिक न्याय, स्वतंत्रता, समानता तथा प्राकृतिक और सबसे बड़कर देश की एकता तथा अखंडता हो ।

आरक्षण का उद्देश्य समाज के दलित और शोषित वर्गों को विशेष सरक्षण प्रदान करके अन्य वर्गों के स्तर पर नाना भा, किंतु दलीय हितों के लिए इसका दुरुपयोग किया जा रहा है, अपने 'बोट बैक' को मजबूत करने के लिए प्रायः आरक्षण को माध्यम बनाया जाता है इसके विरोध में अल्पसंख्यक हिस्से हुए, कभी-कभी इन हिस्सों में साम्प्रदायिक रूप धारण कर लिया फिर भी अनुमूचित जातियों और जनजातियों के हित में आरक्षण को जारी रखना आवश्यक है लेकिन इस आरक्षण का साथ जो शरीर है उन्हें मिलना चाहिए इसका आधार योग्यता और शरीर ही होना चाहिए तथा हर पांच वर्ष बाद इसका पुनरीक्षण किया जाना आवश्यक है । संसद तथा विधान सभाओं के चुनाव क्षेत्रों का आरक्षण पञ्जानुक्रम से होना चाहिए ताकि इसका साथ सभी क्षेत्रों को मिल सके । अतः

केवल आरक्षण करके किनारे हो लेने से हमारा उद्देश्य पूरा नहीं होगा, आज आवश्यकता है महात्मा गांधी जैसे महापुरुषों के सेवा भाव को विकसित करने की ठानी हम अछूतों और दलितों का सही माने में उद्धार कर सकेंगे ।

अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों को आर्थिक तथा शैक्षिक रूप से मजबूत बनाने की आवश्यकता है । हमारी आर्थिक व्यवस्था ऐसी हो जो गरीबी की सीमा से नीचे रहने वाले लोगों को अधिक लाभ पहुंचा सके । अनुसूचित जातियों तथा जनजातियों में अधविश्वास रुढ़ियां गरीबी भ्रमगरी तथा बीमारी को दूर करने के लिए मुफ्त और अनिवार्य शिक्षा की व्यवस्था की जानी चाहिए । इन्हे मुफ्त भोजन, वस्त्र तथा आवास दिया जाना चाहिए । इसके साथ ही इन नीतियों का सही रूप से कार्यान्वयन किया जाना आवश्यक है ।

इतिहास की पाठ्य-पुस्तकों से जहां तक सम्भव हो सांप्रदायिकता की भावना को विकसित करने वाले सड़ों को निकाल दिया जाना चाहिए, किंतु इससे भी ज्यादा आवश्यक है कि सभी तरह के विद्यालयों में धर्मनिरपेक्ष शिक्षा की व्यवस्था की जाये । कम-से-कम दसवी कक्षा तक विज्ञान, प्राथमिक स्वास्थ्य के उपचार के ज्ञान और नैतिक शिक्षा की व्यवस्था की जानी आवश्यक है ।

भारत की सबसे विकराल समस्या बढ़ती सांप्रदायिकता है । सांप्रदायिक हिंसा हमारी व्यवस्था की सबसे बड़ी कमजोरी बन गयी है । ऐसा मानना कि भारत ने धर्मनिरपेक्ष प्रजातंत्र के बजाय कोई और व्यवस्था अपनायी होती तो संप्रदायवाद की समस्या समाप्त हो गयी होती, मृत्यु से कोसों दूर है । आज यह माना जा रहा है कि सांप्रदायिक सघर्ष सार्वभौमिक तथ्य है । वर्तमान सामाजिक परिवेश में विभिन्न समूहों की सांप्रदायिक पहचान एक स्वाभाविक मानवीय तथ्य है । व्यक्ति के लिए अपनी संस्कृति अथवा अन्य निहित स्वार्थों के संरक्षण को चुनौती देने वाले परिवर्तनों का सांप्रदायिक पहचान द्वारा विरोध करना स्वाभाविक है । राष्ट्रवाद के प्रतिष्ठित विद्वान अर्नेस्ट गेनरर ने पता लगाया है कि विश्व में 2000 जाटोवन चल रहे हैं । या तो अपनी पहचान बनाये रखने के लिए या अलग राज्य के लिए लोग जिस राज्य में रह रहे हैं उमने लड़ रहे हैं । सोवियत रूस में इतने वर्षों एकाधिकारवादी शासन रहने के बावजूद जातीय सघर्ष को नहीं मिटाया जा सकता । भारत में बढ़ते संप्रदायवाद पर काबू पाने के लिए दलों के जांच आयोगों की निष्कारिणों और राष्ट्रीय एकता सम्मेलन (1969) के सांप्रदायिक हिंसा के सन्ध में मुद्दाओं को समेकित करके तुरत जागू किया जाना चाहिए । हमने सांप्रदायिक प्रतिनिधित्व को ठुकराकर, सार्वजनिक बस्कर भताधिकार व्यवस्था को अपनाया है, जब-जब देश के सामने कोई लकट आया, सभी धर्मों, जातियों, वर्गों के लोगों ने एकजुट होकर उसका सामना किया, सभी अल्पसंख्यकों ने राज्य के धर्मनिरपेक्ष आधार को स्वीकार किया तथा अधिकांशतः धर्मनिरपेक्ष दलों को ही मतदान किया है, मैं समझता हूँ यह पूरे राष्ट्र के हित में होगा कि सविधान से अल्पसंख्यक शब्द को हटा दिया जाये तथा अल्पसंख्यक आयोग के स्थान पर मानवाधिकार आयोग बनाया जाये । साथ ही राज्यों में सहयोग और विश्वास तथा केंद्र में नियमन (मॉडरेसन) का भाव विकसित

करने की आवश्यकता है ।

सदियों तक मुलामी की जमीरो में जकड़े रहे, आपसी घूट, वैमनस्यता, झगडों का हमेशा शिकार रहे, धार्मिक अंधविश्वास, अशिषा और रूढ़ियों जैसी अफीम की आदत वाले, उपनिवेशवादी, सामंतवादी धार्मिक व्यवस्था के पैरो तने रीढ़ हुए देश को एक सच्चल, न्याय पर आधारित, वैभवशाली तथा सशक्तिशील राज्य-राष्ट्र बनाने के लिए गुरदेव रवीन्द्रनाथ टैगोर की निम्नलिखित पन्निचा देश की नीति का मूलमंत्र बनायी जानी चाहिए

चित्त येथा भयशून्य, उच्च येथा जिर
 ज्ञान येथा मुक्त येथा गृहेर प्राचीर
 आपन प्राङ्गणतले दिवससर्बरी
 बनुघारे रखे नाइ लड बुड करि
 येथा वाक्य हृदयेर उत्समुस हते
 उच्चसतिया उठे, येथा निर्धारित स्रोते
 देसे देसे दिसे दिसे कर्मघारा छाक
 अजन्न सहस्रविध चरितार्थताय
 येथा तुच्छ आचारेर मरुबानुराशि
 विचारेर स्रोत-पत्र फेले नाहि धार्मि-
 पीरुपेरे करे नि सतघा, नित्य येथा
 तुमि सर्व कर्मविता आनन्देर नेता,
 निज हस्ते निर्दय आघात करि पित,
 भारतेरे सेह स्वर्ग करो जागरित ।

(शर्चना 'देव' 1901)

[जहा चित्त में भय नहीं है, जहा सिर ऊंचा है, जहा ज्ञान मुक्त है जहा घर की चारदीवारी ने दिन रात अपने आगन में पृथ्वी को छोटा टुकड़ा बनाकर नहीं रखा है, जहा वाक्य हृदय के स्रोत से (अनायाम) प्रसारित होता है, जहा देश-देश, दिशा दिशा में कर्म की धारा का अबाध स्रोत नित्य सहस्री रूप में चरितार्थ होकर बहता है, जहा तुच्छ आचार की महभूमि के रेत की राशि ने विचार के स्रोत के प्रवाह को धम नहीं लिया है जहा पीरुप सौ टुकड़ों में विभक्त नहीं हुआ है हे हमारे सब कामों की चिन्ता करने वाले और आनन्द के देने वाले पिता (परमात्मा) ¹ अपने हाथ के प्रबल आघात में भारत को उस स्वर्ग में जागत कीजिए]

ग्रंथ सूची

(BIBLIOGRAPHY)

- Abdul-Rauf, M., *The Islamic Doctrine of Economics and Contemporary Economic Thought*, Washington, D C, American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1979
- Adhukari, Gautam, *Secularism in India*, 1983
- Ahmad, A (ed), *Religion and Society in South Asia*, Leiden, E.J Brill, 1971
- Abraham, Henry J, *The Judiciary — The Supreme Court in the Governmental Process*, 4th ed., Allyn, 1977
- Ahmad, Kurshid, *Islam and the West*, Chicago, Kazi Pub., (n d)
- Altekar, A S, *State and Government in Ancient India*, Motilal Banarasidas, Varanasi, 3rd ed., 1958
- Ali, S (ed) *Congress and the Problem of Minorities* Allahabad, Law Journal Press, 1947
- Anderson, N *Law Reforms in the Muslim World* London, University of London, The Athlone Press, 1976
- Arblaster, A, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Blackwell, 1984
- Archer, M S, with M Vaughan *Social Conflict and Educational Change in England and France 1789-1848* London, Cambridge University Press, 1971
- Ardagh, J, *The New France, A Society in Transition, 1945-1973* Penguin, 1973
- Argyle, M with Best-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion*, London Routledge, 1975
- Austin, G, *The Indian Constitution Cornerstone of a Nation* Oxford, Clarendon Press, 1966

- AVNERI, S , *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Oxford, Cambridge University Press, 1968
- Baltzell, E Digby, *The Protestant Establishment*, New York, Random House, 1964
- Bandyopadhyaya, N C , *Development of Hindu Polity & Political Theories*, New Delhi, Munshiram Manoharlal 1980
- Barber, B , *Strong Democracy*, University of California Press, 1984
- Barker, E , *Alexander to Constantine* Oxford Clarendon Press, 1961
- Basham, A L , *The Wonder that Was India* Fontana Collins, 1971
- Basu, D D , *Commentary on the Constitution of India*, Calcutta, Sarkar, 1965
- Bell, D , *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books, 1975
- Bellah, R N , *Religion and Progress in Modern Asia* New York, Free Press, 1965
- in R N Bellah and W G Mcloughlin (eds) *Religion in America*, Boston, Houghton Mifflin, 1968
- Berger, J ed , *Religion in West European Politics* London Cass, 1983
- Berger, P , *The Social Reality of Religion* London Faber 1969
- Bocock, R , *Ritual in Industrial Society* London Allen & Unwin 1974
- Bordeaux, M , *Opium of the People* London Faber 1965
—*Religious Ferment in Russia*, London Macmillan 1966
- Bouquet, A C *Hinduism* London Hutchinson University Library, 1949
- Brecher, M , *Nehru A Political Biography* New York Oxford University Press, 1959
- Brown, D M , *White Umbrella*, Berkeley, University of California Press, 1964
- Campbell, C , *Towards a sociology of Irreligion* London Macmillan, 1971
- Chadwick, O , *The Secularization of the European Mind in the nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975
- Chandra, Bipin, *Communalism in Modern India*, New Delhi Vikas Pub House, 1984
- Charlton, D , *Secular Religion in France*, Oxford, Oxford University Press, 1963

- Chatterji, P C , *Secular Values for Secular India*, Lofa Chatterji, 1984
- Collins, L. and D Lapiere, *Freedom at Midnight*, London Pan Books Ltd 1977
- Coomaraswamy, A , *Buddha and the Gospel of Buddhism*, London, George G Harrap & Co Ltd , 1923
- Cooray, J A L , *Constitutional Government and Human Rights in a Developing Society*, Colombo, C A L Ltd , 1969
- Corwin, E S , *The Constitution of Powers in a Secular State*, Charlottesville, The Michie Co , 1951
- Curran J A *Militant Hinduism in Indian Politics*, New Delhi, 1979 reprint
- Curne R with A Gilbert, *Churches and Church Going*, Oxford University Press 1978
- Dahl, R *Political Oppositions in Western Democracies*, New Haven, Yale University Press, 1966
- Dahrendorf, R , *Class and Class Conflict in Industrial Society* Stanford University Press, 1959
- Davies, C *Permissive Britain*, London Pitman, 1975
- Derrett, J D M , *Hindu Law Past and Present*, Calcutta , A Mukherjee & Co , 1975
- Derrett, J D M *Introduction to Modern Hindu Law*, Oxford Oxford University Press, 1963
- Desai, A R , *Social Background of Indian Nationalism*, Bombay Popular Book Depot 1954
- Dixit, P , *Communalism — A struggle for Power*, New Delhi, 1974
- Dube, M P , *Jawaharlal Nehru Legacy and Legend*, Nainital kumaun University Pub , 1989
- Dube, S C , *Modernization and Development*, New Delhi Vistaar Pub 1988
- (ed), *India Since Independence A Social Report on India 1947-1972* New Delhi, 1977
- Dumont, L , *Homo Hierarchicus Caste System and Its Implications*, Chicago, 1970
- *Religion / Politics and History in India*, in his collected papers in Indian Sociology, Paris, 1970
- Dunn, J , *The Political Philosophy of John Locke*, Cambridge University Press, 1969
- Durant, W , *The Life of Greece*, New York Simon, Schuster, 1939

- Edwards, M , *A History of India From the Earliest Times to the Present Day* London Thames and Hudson, 1961
 — *British India* London Sidgwick and Jackson, 1967
- Eisenstadt, S N (ed), *The Protestant Ethn and Modernization* London Basic Books, 1968
- Enayat, H , *Modern Islamic Political Thought* London : Macmillan 1982
- Esposito, John L (ed) *Islam and Development Religion and Sociopolitical Change* New York Syracuse University Press 1980
- Fletcher, W C , *A Study in Survival The Church in Russia 1927-1943* New York Macmillan 1965
 — *The Russian Orthodox Church Underground, 1917-1970* Oxford Oxford University Press, 1971
- Fischer, Michael M J *Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisie* Daedalus, Winter, 1982
- Fullinwider, R K , *The Reverse Discrimination Controversy* Rowman and Littlefield, 1980
- Fyze, A A A *Outlines of Muhammadan Law* 4th ed , Oxford Oxford University Press, 1974
- Gajendragadkar, P B , *Secularism and the Constitution of India* Bombay, University of Bombay 1971
 — *The Indian Parliament and Fundamental Rights* Calcutta Eastern Law House, 1972
- Galanter, Marc, *Competing Equalities Law and the Backward Classes in India* Oxford University Press, 1984
- Gellner, E , *Contemporary Thought and Politics*, Routledge, 1974
- Ghoshal U N , *A History of Hindu Political Theories* Calcutta Oxford University Press, 1966
- Ghose, M , *Secularism, Society and Law in India* Vikas Publishing House, 1972
- Ghurye, G S , *Caste and Race in India* Bombay Popular Prakashan, 1969
- Glasner, P , *Secularization*, London Routledge, 1977
- Goldman A H , *Justice and Reverse Discrimination*, Princeton University Press, 1979
- Gopal, S , *British Policy in India, 1858-1905*, New Delhi, 1975 reprint
 — *Jawaharlal Nehru — A Biography*, 3 Vols , O U P , 1978
- Golwalkar, M S , *Bunch of Thoughts*, Bangalore, 1966

- Guillaume, A , *Islam* Penguin Books, 1954
- Gopal, Ram, *Indian Muslims A Political History (1858-1947)*, Bombay, 1959
- Gore, M S , *Urbanisation and Social Change*, New Jersey, 1968
- Goyal, D R , *Rashtriya Swayamsewak Sangh*, New Delhi, 1979
- Hadden, J K (ed), *Religion in Radical Transition*, Transaction Books, 1971
- Hammond, P E (ed) *The Sacred in the Secular Age* Berkeley, University of California Press, 1985
- Hastings J (ed), *Encyclopaedia of Religion and Ethics* Edinburgh, New York, 1913
- Holyoke, G.J , *Christianity and Secularism*, London, 1863
- Ikram S M , *Muslim Civilization in Indus* (ed A T Embree), New York, Columbia University Press, 1964
- Iyer R N , *The Moral and Political Thought of Mahatma Gandhi*, New York Oxford University Press 1973
- Jack, H A (ed), *The Gandhi Reader* London Dennis Dobson, 1958
- Jain, P C , *Law and Religion* Allahabad ACS Chand, Meerghamy, 1974
- Jayswal, K P , *Hindu Polity*, Calcutta Butterworth 1924
- Jenkins, D , *The British Their Identity and Their Religion* London S C M Press 1975
- Kabir Humayun *Muslim Politics : 1906 1947 and Other Essays*, Calcutta 1969
- Kant, I *The Metaphysical Elements of Justice* 1787
- Kauper, P O , *Civil Liberties and the Constitution* Michigan University Press 1962
- Kolarz W , *Religion in the Soviet Union* New York St Martin's Press 1962
- Kothari Rajni *Politics in India* Boston Little Brown, 1970
- Laponce, J A , *The Protection of Minorities* Berkeley University of California Press, 1960
- Lewis, E , *Medieval Political Ideas*, Routledge & Kegan Paul, 1954
- Lively, J , *Democracy* Oxford Blackwell, 1975
- Luthera, V P , *The Concept of the Secular State and India*, O U P , 1964
- Mahar, Michael (ed), *Untouchables in Contemporary India*, Tucson, 1972

- Mahmood, T , *Family Law Reforms in the Muslim World*, Bombay, N M Tripathi, 1972
- Majumdar, R C (ed) with H C Raychaudhuri and K. Datta *An Advanced History of India* London, Melbourne, Toronto St Martin's Press, 1965
- Mandelbaum, D G , *Society in India*, 2 Vols , Berkeley, 1970
- Mansfield, H C Jr , *The Spirit of Liberalism* Harvard University Press, 1978
- Marshall, R H (ed), *Aspects of Religion in the Soviet Union, 1917-1967*, University of Chicago Press, 1971
- Martin, D , *A General Theory of Secularization* Oxford, Blackwell, 1978
- McGovern, W M , *From Luther to Hitler* London George G Harrap, 1941
- McLellan, D , *The Thought of Karl Marx*, London Macmillan, 1981
- McLoughlin, W , with R N Bellah, *Religion in America*, Boston Houghton Mifflin, 1968
- Merkel, P and Smart N (eds), *Religion and Politics in the Modern World* University of New York Press 1983
- Miller, D , *Social Justice* Oxford Clarendon Press, 1976
- Mishra, B B , *The Judicial Administration of the East India Co , in Bengal, 1765-1782*, Motilal Banarasidas 1961
- Mol, H (ed), *Western Religion*, The Hague Mouton, 1972
- Moyser, G (ed), *Church and Politics Today* Edinburgh Clark 1985
- Mujeeb, M , *The Indian Muslims*, London 1969 impression
- Narang, A S , *Democracy, Development and Distortion* Punjab Politics in National Perspective, New Delhi, Gitanjali, 1986
- Nicholls, D *Church and State in Britain Since 1820*, London Routledge, 1967
- Niebuhr, H R . *The Kingdom of God in America*, New York, 1949
- Nozick, R , *Anarchy, State and Utopia* New York, 1974
- Panikkar, K M , *A Survey of Indian History* London Asia Pub House, 1964
- , *The Foundations of New India*, George Allen & Unwin Ltd , 1963
- Pantham, T and K L. Deutsch (eds), *Political Thought in Modern India*, New Delhi - Sage, 1986
- Pfeffer, L., *Church, State and Freedom*, Boston, Mass Beacon, 1967.

- Parry, G, John Locke, London Allen & Unwin, 1978
- Philips, C H and Wainwright, M D, *The Partition of India*, London, 1970
- Radhakrishnan, S., *An Idealist View of Life*, Allen & Unwin, 1957
- , *East and West* Allen & Unwin, 1955
- , *Eastern Religions and Western Thoughts*, O U P, 1940
- , *The Hindu View of Life*, Unwin Books, 1960
- , *Religion and Society* Allen & Unwin, 1947
- , *Indian Philosophy* 2 Vols
- Raphael D, Hobbes, London: Allen & Unwin, 1977
- Justice and Liberty, London, 1980
- Rao B et al, *The Framing of India's Constitution A Study Select Documents* New Delhi, I I P, 1968
- Rawls J, *A Theory of Justice* Cambridge, 1971
- Rosenthal, E I J, *Islam in Modern National State*, Cambridge, 1963
- Runciman, S., *The Orthodox Churches and the Secular State*, O U P, 1971
- Ryan, A., J S Mill Routledge, 1974
- Schneider, L (ed), *Religion, Culture and Society*, New York John Wiley, 1964
- Seervai, H M., *Constitutional Law of India*, Bombay, 1989
- Sen, K M., *Hinduism*, Penguin Books, 1961
- Shah, A B (ed), *Cow Slaughter — Horns of a Dilemma* Bombay, 1967
- Shakir, M., *Politics of Minorities*, Ajanta, 1988
- , *Khalafat to Partition*, New Delhi, 1970
- Sharma, G S (ed), *Secularism Its Implications for Life and Law in India*, Bombay, Tripathi, 1966
- Shelat, J M., *Secularism, Principles and Applications*, Bombay, Tripathi, 1972
- Smith, D E., *India as a Secular State*, Princeton University Press, 1963
- Smith, W C., *Modern Islam in India*, Lahore, 1963
- Shourie, A., *Religion in Politics*, Roh, New Delhi, 1987
- Sills, D (ed), *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, T Parsons 1968
- Simon, W M., *European Positivism in the Nineteenth Century*, Cornell University Press, 1963
- Singer, Milton. *When a Great Tradition Modernizes*, New York, 1970

- Singh, A (ed), *Punjab in Indian Politics Issues and Trends* Delhi Ajanta, 1985
- Smith, D E , *Religion, Politics and Social Change in the Third World*, New York Free Press, 1971
- Spellman, J , *The Political Theory of Ancient India*, Clarendon Press, Spencer, R F , *Religion and Change in Contemporary Asia* University of Minnesota Press 1971
- Spiro, M E , *Buddhism and Society*, New York Harper and Row, 1970
- Srinivas, M N , *Social Change in Modern India*, Orient Longman 1966
- , *Nation-Building in Independent India*, New Delhi, 1977
- Sturzo, L , *Church and State* 2 Vols Harmondsworth, Penguin 1962
- Tarachand, *The History of the Freedom Movement in India* Vol II Tully, Mark and Satish Jacob, Amritsar Mrs Gandhi's Last Battle, 1986
- Thapar, R , *A History of India* Penguin Books, 1966
- Thomas, K , *Religion and the Decline of Magic*, London, 1971
- Tyabji, F B , *Muslim Law*, Tripathi, 1968
- Weiner, M , *Party Building in a New Nation The Indian National Congress* University of Chicago Press 1967
- White, M G , *The Political Philosophy of the American Revolution* New York O U P , 1978
- Willihams, M M , *Hinduism* Delhi Rare Books, 1971
- Wilson II R , *Religion in Secular Society* London Watts, 1966
- Zachner, R C , *Hinduism*, Oxford Oxford University Press, 1968